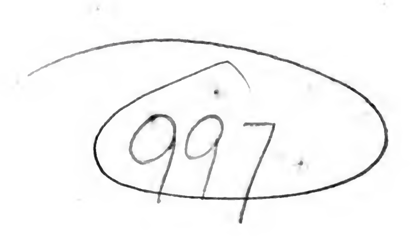
VIERTELJAHRSSCHRIFT FÜR WISSENSCHAFTLICHE PHILOSOPHIE (UND SOZIOLOGIE)...







Vierteljahrsschrift

für

wissenschaftliche Philosophie

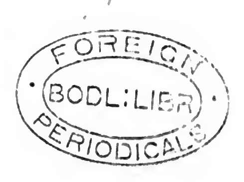
unter Mitwirkung von

M. Heinze und **W. Wundt**

herausgegeben

von

R. Avenarius.



Vierter Jahrgang.

Leipzig.
Fues's Verlag (R. Reisland).
1880.

Inhaltsverzeichniss.

Die römischen Ziffern (I—IV) bezeichnen die Hefte, die arabischen die Seiten.

Artikel.

Recensionen.

Entgegnungen und Berichtigungen.

Selbstanzeigen.

Die Causalität des Ich.

Erster Artikel.

1. Die Causalität und das Causalitätsgesetz.

Unter den fast zahllosen Bedeutungen und Anwendungen, die der Terminus Ursache (*αἴτιον*, *αἰτία*, causa) seit des Aristoteles berühmter Behandlung des Causalitäts-Themas [1]) unter den wechselnden Interessen des Lebens und der Wissenschaft, zum Theil auch durch leere Scholastik im Laufe der Jahrhunderte erlangt hat, verdienen diejenigen, welche sich im Kreise des empirisch Gegebenen und Nachweisbaren halten, in jeder Beziehung, an erster Stelle berücksichtigt zu werden.

Die empiristische, immanente Causalitätsbetrachtung geht auf die Thatsache des Werdens, der Veränderung. Für das Dasein überhaupt, für das Fortbestehen desselben Zustandes sucht sie keine Ursache.

Die verursachte Veränderung, resp. Zuständlichkeit heisst Wirkung. Der Satz, dass jede Wirkung ihre Ursache habe, ist „a priori" gewiss; denn er ist tautologisch.

Die Wirkung ist von ihrer Ursache „abhängig"; sie bedarf ihrer als conditio sine qua non ihrer Existenz. Abhängigkeit ist der Gattungsbegriff, dem das Verhältniss, in dem die Wirkung zur Ursache steht, untergeordnet ist. Die logische Abhängigkeit der Folge vom Grunde und die

[1]) Vgl. ausser den naheliegenden Stellen der Metaphysik und Physik auch de gen. et corr. I, 6—10. Ueber Platon s. u. § 7 Schluss.

mathematische der Function sind die geläufigsten Analoga der causalen Abhängigkeit, welche ontologischen Charakter hat. Das Causalgesetz behauptet die Abhängigkeit aller Veränderungen, alles dessen, was zu existiren anfängt, von Ursachen oder gesetzmässigen Bedingungen. Diese Behauptung ist nicht „a priori" gewiss, sondern ruht auf empirischem Grunde; sie ist im Uebrigen eine unumgängliche Voraussetzung aller aetiologischen Forschung [1]. Innerhalb dieses allgemeinen Schemas wird der Ausdruck Ursache heut zu Tage in zwei verschiedenen Richtungen verwerthet.

Die erste Anwendung nennt Ursache diejenige Veränderung, resp. denjenigen aus einer Veränderung hervorgegangenen, veränderlichen Zustand (oder den Inbegriff solcher), welcher das gesetzmässige, unabänderliche Antecedens der vorliegenden Veränderung ist. Das Gesetz, dass jede Veränderung ihre Ursache habe, ist nach dieser Auffassung gleichbedeutend mit dem, dass der Ablauf der Ereignisse gesetzmässig oder gleichförmig sei.

Wir können dieser Ansicht, obwohl sie durch drei der gegenwärtig wirksamsten Philosophen vertreten wird [2], nicht beipflichten. Sie verwickelt sich gegenüber solchen Vorkommnissen, wie die regelmässige Abfolge von Ebbe und Fluth, von Tag und Nacht, in Schwierigkeiten. Sie muss ferner, wenn sie consequent sein will, auch in der dem Galilei'schen Trägheitsgesetz gemäss erfolgenden Bewegung das jedesmal vorhergehende Differential der durchlaufenen Bewegungslinie für die Ursache des folgenden ansehen. Was das Schlimmste ist: sie zerrt Ursache und Wirkung zeitlich auseinander. Die volle Ursache muss aber mit dem Anfang ihrer Wirkung exact coincident gedacht werden. Die selbstverständliche Fortsetzung einer einmal angefangenen Wirkung und gewisse continuirliche Cau-

---

[1]) Vgl. des Weiteren meine Schriften „Kant's Analogien der Erfahrung". Berlin 1876, S. 194 ff., 208, 215 ff.; ferner „Idealismus und Positivismus", Berlin 1879, S. 132 f.

[2]) Nämlich durch Kant, Schopenhauer und J. St. Mill. Vgl. Kant's Analogien S. 139 ff.

sationen, wie die Newtonsche Attraction, sind völlig hinlänglich, um den Schopenhauerschen Verdacht abzuwehren, als müsse eine Theorie, welche die zeitliche Coincidenz von Ursache und Wirkung lehrte, die Linie des Geschehens aus Punkten zusammensetzen wollen. Unsere Gewohnheit andererseits, den ganzen der zu effectuirenden Veränderung vorangehenden, so zu sagen intransitiven Process mit zur Ursache und die ganze selbstverständliche Folge einer Veränderung mit zur Wirkung zu rechnen, erklärt das Aufkommen des Scheins und der Meinung, als ob die Wirkung der Ursache nachfolge. Im Uebrigen ist aus jener Auffassung dies als richtiger Kern herauszuschälen, dass Causalität immer zwei zeitlich auf einander folgende Vorgänge, resp. veränderliche Zustände voraussetzt, dass sie die in der Zeit ablaufenden Veränderungen betrifft.

Die zweite Ansicht, der wir den Vorzug geben, glaubt für die Ansetzung der Ursache vor Allem einer Sache, eines Dinges, einer Substanz zu bedürfen, um demnächst von dem gesetzmässigen Verhalten, Wirken einer solchen Substanz das aetiologisch zu erklärende Ereigniss abhängig zu denken. Das Causalgesetz besagt nach dieser Auffassung, dass Alles, was wird, von wirkenden Substanzen, Agentien abhängig ist. Das Agens gilt in dem Moment als causativ, als activ, wo es das bisherige Verhalten einer andern Substanz verändert; die in ihrem Zustand veränderte Substanz gilt als passiv; der neue Zustand als causirt, erlitten. Activität und Passivität sind im Uebrigen ohne alle anthropomorphistischen Nebenvorstellungen zu denken; es handelt sich nur um Abhängigkeit, Bedingtheit. Ursache ist dasjenige Verhalten einer Substanz, von dem ein verändertes Verhalten einer andern abhängig ist [1]).

---

[1]) Wenn ein in identischer Richtung und mit gleichbleibender Geschwindigkeit sich fortbewegender Körper durch Stoss oder Attraction von seiner Bahn abgelenkt oder in seiner Geschwindigkeit modificirt wird, so ist der stossende, resp. attrahirende Körper in Beziehung auf den in seinem Verhalten alterirten activ; sein Stoss,

Wo auch immer im Leben oder in der Wissenschaft nach Ursachen ausgeschaut wird, immer gilt ein vorangehender Zustand als — absolut oder für die gegenwärtige Betrachtung — selbstverständlich. Die einzige Art von Veränderung, welche wissenschaftlicher Seits für absolut selbstverständlich gehalten wird, ist die Fortsetzung einer einmal angefangenen Bewegung im Sinne des Galilei'schen Trägheitsgesetzes[1]). Doch findet es auch die Wissenschaft fortwährend zweckmässig, die Causalitätsfrage auf einzelne Seiten des vielverschlungenen Spiels der Weltereignisse zu beschränken, in Beziehung auf die übrigen Seiten aber vorläufig das Geschehen wie selbstverständlich hinzunehmen[2]). Andererseits gebiert oft Eine Ursachenangabe sofort eine Reihe weiterer Fragen; und im Princip muss bei jeder Erklärung dieser Art der regressus in infinitum offen bleiben; womit nicht gesagt ist, dass auf diesem Wege immer noch concrete und determinirte Thatsachen anzugeben und anzutreffen sein müssten[3]).

---

resp. seine Anziehung ist die Ursache der veränderten Bewegung des andern. In den Lagenveränderungen der Mitglieder eines Sonnensystems vertheilt sich das Maass der Activität nach den Massen- und Distanzverhältnissen.

[1]) Vgl. Kant's Analogien S. 141.

[2]) So kann man die elliptische Bewegung der Erde um die Sonne als selbstverständlich zu Grunde legen, um nur die etwaigen „Störungen“ aetiologisch in's Auge zu fassen. Man kann sich bei der Thatsache, dass gewisse aus Lösungen sich abscheidende und aus Schmelzungen erstarrende Körper eine bestimmte Krystallform annehmen, wie bei einem ursprünglich Letzten beruhigen und nur, wenn die regelmässige Krystallbildung gehemmt erscheint, nach den Ursachen dieser Irregularität fragen. Man kann überhaupt jedes regelmässige Verhalten einer Sache, z. B. das fortschreitende Wachsthum einer Keimzelle als selbstverständlich hinnehmen und nur die Abweichung von der Regel, z. B. das Erkranken oder Ersterben des bisher normal entwickelten Organismus, der Ursachenfrage unterwerfen.

[3]) Hat man in der Curve der Planetenbahn zwei Componenten erkannt, von denen die eine auf constante Causation des Centralkörpers, die andere auf einen tangentialen Impuls zurückgeführt

Die Substanzen, die bei der empiristischen Causalitätserklärung eine Rolle spielen, sind weit davon entfernt, das Gewicht des Spinozistischen Substanzbegriffs tragen zu können. Sie sind erstens phänomenale Substanzen: eingespannt in die für unser Erlebniss und für unser Vorstellen — wenn auch nicht für unser „Denken" — absolut unzerreissbare Correlativität alles empirischen Seins [1]; selbst die kosmischen Massen, mit denen die Copernicanisch-Newtonsche Weltansicht operirt, sind nicht ohne ein Achsensystem vorstellbar, auf das ihre jedesmaligen Raumlagen bezogen gedacht werden; in welchem Axensystem — wenn auch in äusserster Verflüchtigung — schliesslich das Analogon unserer eigenen leiblich-geistigen Lebensexistenz versteckt liegt [2]. Sie sind ferner auch in sofern nicht „in se" und nicht „per se" concipirbar, als sie mit all' ihrem „Wirken" der allseitigen kosmischen Wechselwirkung angehören, welche auf dem Boden der mechanischen Bezüge in der Newtonschen Gravitationslehre ihren universalsten und grossartigsten Ausdruck empfangen hat. Sie sind auch nur zum geringsten Theile absolut permanent, und sich selbst gleich. Zwar ruht die bis auf den letzten Grund bohrende wissenschaftliche Betrachtung nicht eher, als bis sie die nur auf Zeit constanten und unvollkommen mit sich selbst identischen Dinge in absolut permanente Agentien, in die sogenannten „Atome" aufgelöst und als temporäre Aggregate und Effecte derselben nachgewiesen hat. Aber nur in einer fast verschwindenden Minderzahl von Fällen greift die Wissenschaft, und das praktische Leben greift mit der Causalerklärung des

werden muss, so fragt man sofort weiter nach der Quelle dieses tangentialen Antriebs. Wird er in der vorzeitlichen Lostrennung des Planeten vom Centralkörper gefunden, so steht sogleich die Frage nach der Ursache dieser Lostrennung vor der Thür; diese ruft die Frage nach der Ursache der Rotation der gasförmigen Urmasse wach; et sic in infinitum.

[1]) Vgl. Idealismus und Positivismus S. 180 ff.; Kant's Analogien S. 234 ff.

[2]) Vgl. Idealismus und Positivismus S. 94, 186, Anm. 2.

Geschehens nie auf die Atome zurück. Mögen doch die letzten Massenbestandtheile von Erde, Mond und Sonne nach Newtonschem Gesetz so oder so zu einander schwingen: wir wollen jetzt wissen, wie sie selbst, die grossen Conglomerate sich gegenseitig ihre Lage bestimmen, welchen Einfluss Sonnen- und Mondstellung auf die Ebbe- und Fluthperioden haben u. s. w.; und doch sind Erde, Mond und Sonne in der Zeit entstanden, wandeln fortwährend mit der Zeit Quantum und Quale und werden, wenn ihnen nicht etwas Aussergewöhnliches hilft, einst wieder vergehen. Mögen doch Sauerstoff und Wasserstoff allein, wie sie wollen, sich weiter zu den andern chemischen Elementen verhalten: wir untersuchen jetzt die mechanischen, die optischen, die chemischen Eigenschaften und Wirkungsweisen ihres Products, des Wassers. Wir studiren die active und passive Geschichte der so vergänglichen Proteinformen, der Pflanzen und Thiere, des Menschen, des Einzelnen und jener Gruppen, die wir als Familie, Sippe, Horde, Gemeinde, Staat, Nation bezeichnen [1]); theilweise ihr Verhalten als grundwesentliche, so zu sagen selbstevidente Aeusserungsweise ihrer Natur zur Erklärung für Anderes in Rechnung stellend, theilweise selbst es als Veränderung, gleichsam „Störung“ fundamentalerer Zustände betrachtend. —

Wie nahe oder wie entfernt auch die aetiologische Analysis empirischer Veränderungen die „wirkenden“ Dinge suchen mag: immer muss sie sich auf ein naturgesetzliches Verhalten derselben stützen, welches Verhalten in einer geläufigen Abbreviatur als permanente Eigenschaft, als Kraft jener Dinge bezeichnet wird: es ist ihre Eigenschaft, sie haben die Kraft, unter solchen und solchen Umständen Solches und Solches zu thun und zu leiden. Die genannten Eigenschaften zusammen mit den hic et nunc gegebenen Verhältnissen bilden den vollen Realgrund des fraglichen Ereignisses. Alle Gesetze, nach denen sich das active und passive Verhalten der Agentien richtet, müssen durch empirische Forschung eruirt werden.

[1]) Vgl. Kant's Analogien, S. 253.

Es sind Thatsachen diese Gesetze, generelle Thatsachen. Sie können zwar in gewissen Fällen unter noch allgemeinere subsumirt und durch Einschaltung von Mittelprocessen in einfachere aufgelöst werden. Aber eine absolute Rationalisirung ist in Bezug auf sie nicht möglich. Letztlich findet man sich immer auf Etwas geführt, was ist, weil es ist; auf Kräfte, Verhaltungsweisen, die ebenso unauflöslich sind und gleichsam als selbstverständlich hingenommen werden müssen, wie die Thatsachen, dass ruhende Materie sich nicht von selbst bewegt, oder dass einmal in Bewegung gesetzte, sich selbst überlassen, Richtung und Geschwindigkeit beibehält, oder dass die materiellen Agentien gerade in dieser Anzahl und in diesem Verhältniss ursprünglich durch den Raum vertheilt sind [1]).

Die Wissenschaft darf mit Ruhe je nach Bedürfniss und Bequemlichkeit anstatt der absolut permanenten Atome deren (wiederauflösbare) Aggregate und Verbindungen erster, zweiter, n^{ter} Ordnung [2]) und die thatsächliche Naturbeschaffenheit derselben ihrer Causalerklärung zu Grunde legen, da auch die atomistische Behandlung zuletzt auf nicht weiter erklärbare Thatsachen, auf die mechanischen und chemischen Kräfte der Agentien recurriren muss. Uebrigens sind Atome als solche, isolirt, nirgends und niemals anzutreffen.

2. Die mechanische Causalität und die Bedenken, die sie erregt. Beschwichtigungsversuche.

Die grosse Tendenz der modernen Naturwissenschaft ist, „sich in Mechanik aufzulösen“ [3]), d. h. alle Causalerklärung des Geschehens auf mechanische Principien zu gründen: ein Gedanke, der andererseits weithin ein gewisses Grausen erregt.

Es liegt an diesem Punkte so sehr die Wurzel aller theoretischen und praktischen Zwiespältigkeiten und Zerwürfnisse der Gegenwart, dass keine Mühe verloren scheint, welche hier auch

[1]) Vgl. Kant's Analogien S. 227 f.
[2]) Vgl. Kant's Analogien S. 252, 264.
[3]) Vgl. Helmholtz, Pop. wiss. Vorträge II, S. 193.

nur um ein Kleines nach der Seite der Einheit und Verständigung zu wirken vermag. Die vorliegende Arbeit hat diese Tendenz.

Früher lag das Schreckhafte der mechanischen Erklärungen in der Aussicht und Absicht, alle Veränderungen im letzten Grunde als Effecte des Zugs und Stosses zu fassen [1]. Seit Newton's Gravitationslehre [2] und der Reconstruction und Weiterbildung der Atomistik haben sich die mechanischen Vorstellungen viel grossartiger, aber noch viel unheimlicher gestaltet. Ueberlässt man sich den Directiven dieser neuen Lehren ohne alle weiteren Rücksichten und andersartigen Gedanken, so müsste all das bunte Veränderungsspiel, in das wir selbst uns mit unserm Leibe auf unauflösliche Weise verkettet finden, für Augen, die metamikroskopisch fein und metateleskopisch weitsichtig genug wären, in unablässige Bewegungen von Atomen auseinandertreten, die nach Functionen ihrer Masse und Distanz gegen einander und gegen ein unsichtbares kosmisches Coordinatensystem stetig ihre Lagen veränderten. All das Andere aber, was wir mit unserm in's Grobe und Grosse gehenden und für praktische Zusammenfassungen interessirten Auge wahrnehmen, wäre nur ein täuschender Zauber, in Bewusstseinen erzeugt, die unter unausweichlich determinirten Collocationen der Weltatome hier und dort in gesetzmässig bestimmten Arten und Helligkeitsgraden aus dem Weltfonds hervortreten, die sich aber irren, wenn sie glauben, an dem was da hinter und unter der bunten Wahrnehmungswelt schwingt und schwebt, irgend Etwas bestimmen, ändern zu können. Es geschähe vielmehr Nichts, was nicht durch die ursprüngliche Stoffvertheilung und das Gravitationsgesetz von Ewigkeit mechanisch praedeterminirt wäre. Alle Krystallformen, alle

---

[1]) Vgl. Platon, Phaedon 99 B; Simplicius in Phys. Arist. Fol. 96; Lange, Gesch. des Materialismus, 2. Aufl. I, 20, 313 ff. u. ö.

[2]) Es darf vielleicht daran erinnert werden, dass Epicur und Lucrez in der „Schwere“ einen ersten Anfang der Befreiung von der schlimmsten Form mechanischer Nothwendigkeit sahen: Pondus enim prohibet, ne plagis omnia fiant, externa quasi vi (Lucrez II, 288 f.). Vgl. Cic. de fato 11, 24 f.

Blüthenpracht, Alles, was Menschen logisch correct denken und künstlerisch und entzückend dichten und bilden, wäre abhängig, wäre Function von Bewegungen, welche todte Massen, von Anbeginn thatsächlich auf's subtilste darauf abgestimmt, nach dem Fatum ihrer Constellation und Masse blindlings und mit gleichsam astronomischer Unausweichlichkeit von selbst vollziehen.

Gewiss! die Grossartigkeit solcher Weltmaschine überträfe an Erhabenheit Alles, was die wahrnehmbare Natur uns darbietet, Alles, was Menschenphantasie je entworfen hat. Aber der Eindruck wäre im Grunde doch nicht erhebend, sondern niederschmetternd. Da ist nichts, was Du mit selbsteigener That ändern könntest; nein: Alles, was Du draussen von Dir und Andern vermittelst leiblicher Organe bewirkt wähnst, sowie Alles, was Du erdenkst, willst und beabsichtigst, ist von todeskalten Bewegungen abhängig, die sich genau so vollziehen würden, auch wenn kein Bewusstsein von ihren Erfolgen Reflexe empfinge [1]).

Es genügt nicht, um dem Unbehagen und der Melancholie dieser Vorstellung zu entfliehen, dass man sich in's Gedächtniss ruft, wie ja jene Newtonsche Weltverfassung zunächst selbst doch nichts weiter sei, als eine Vorstellung desselben Bewusstseins, das in all seinen Höhen und Weiten nur als gehorsamer Diener oder nachgezogener Schatten jener praedeterminirten Lagenverschiebungen von Atomen und Molekeln angesehen werden soll. Nur allzu leicht nistet sich der Verdacht ein, dass, was in dieser Weise vorgestellt wird, gerade in dem, was so unheimlich berührt, gerade in seiner wundersamen, nie versagenden Gesetzmässigkeit das adaequate Abbild dessen sein möchte, was wir jenseits der „Erscheinung", jenseits des correlativen Verhältnisses von Subject-Object als das „An sich" alles Seins und Geschehens zu denken haben.

---

[1]) Vgl. Lange, a. a. O. S. 275, 370 ff., 440 f., 518; und was Cicero von Epicur sagt: veritus est, ne si semper atomus gravitate ferretur naturali ac necessaria, nihil liberum nobis esset (de fato, 10, 23).

Und selbst wenn man ihm eine solche Dignität nicht beilegte, diesem Newtonschen Weltschema; selbst wenn man es in der niedrigeren Sphäre der blossen Vorstellung beliesse: würde es nicht beunruhigend bleiben, wenn nach diesem unerbittlichen und geistlosen Schema alles Sein und Handeln letzten Grundes bestimmt, von Ewigkeit vorherbestimmt wäre?

Es genügt auch nicht, in gläubiger Verehrung auf die überaus kunstvolle Uraustheilung der Massen hinzublicken, welche doch zu allem Schönen und Guten, was wir geniessen und suchen, von vornherein die naturgesetzliche, mechanische Möglichkeit enthalten haben muss. Wir wollen nicht bloss anstaunen und bewundern, was mit uns und vor uns blindlings von selbst geschieht, nachdem es einmal, so wie es ist, da ist; wir wollen selbst dazu mitwirken, dass das Gute in der Welt erhalten werde, wachse und um sich greife. Und nicht dem Automaten, dessen kunstvolle Maschinerie den Schein des Lebens vortäuscht, geben wir den Preis, sondern dem lebendigen, fühlenden, von sich aus Zwecke setzenden und Zwecke verwirklichenden Menschen.

Es genügt auch nicht, auf dem Gedanken zu verweilen, dass, was in unserm Leben und Streben Interesse, Werth und Bedeutung habe, nicht im Reiche der untermenschlichen, bloss mechanischen Processe, nicht in der Schatten- und Nachtwelt der Atome liege. Es genügt nicht, mit den Mitteln poetisirender oder frommer Rhetorik die in allen Regenbogenfarben schimmernde „Tagesansicht“ [1]) der Wahrnehmung und des Gefühls dem düstern Nachtbilde des bloss vorgestellten Atomengewirrs empfehlend und selbstverzückt gegenüber zu halten. Abgesehen davon, dass diese „Tagesansicht“, wie wir sie aus Wahrnehmungsfetzen mit ihren perspectivischen, individuellen und momentanen Incongruenzen allmählich zurecht machen [2]), zunächst doch auch nur in der „Vorstellung“ existirt: was

[1]) Vgl. G. Th. Fechner, Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, Leipzig 1879.

[2]) Vgl. Kant's Analogien S. 230 ff.

sollte und könnte sie mit ihrer bunten Reichhaltigkeit für einen Trost und Frieden gewähren, wenn doch auch sie letztlich in functioneller Abhängigkeit von dem Nachtschema stände? Was könnte die Schilderung ihrer köstlichen Licht- und Klangfülle weiter erzeugen, als kindliche oder romantische, naive oder absichtliche Selbsttäuschungen? Dem kühleren Verstande würde der Stachel verbleiben, dass aller Farbenschmelz des Tages und alle Harmonie der Nacht, dass Alles, was wie in Frische und Selbständigkeit neu geboren zu sein scheint, von Urbeginn in dem todten Mechanismus der absoluten Finsterniss beschlossen, angelegt und vorbereitet sein soll. Wir wünschen nicht bloss ein reichhaltigeres Dasein, als das Demokritisch-Newtonsche Weltschema darbietet: wir wünschen vor Allem den diamantenen Ring, der über „Siriusfernen" die Weltsysteme binden mag, wenigstens auf dem engeren Theater, das unsere Interessen und unsere Geschichte trägt, durchbrochen zu sehen. Wir suchen principium quoddam, quod fati foedera rumpat, ex infinito ne causam causa sequatur[1]).

So wenig Aussicht ist, schon im Kreise der Naturpotenzen denjenigen Durchbruch des fatalistischen Ringes, der das Gemüth umpresst, vollzogen zu finden, so ist es doch eine gute Vorbereitung auf das, was definitiv über das Thema zu sagen ist, sich zu erinnern, dass die Natur selbst neben der Gravitation noch Kräfte enthält, welche das, was aus dem Gesetze der Schwere allein folgen würde, so zu sagen zu Gunsten eines bunteren, volleren Weltgeschehens wirksam zu durchkreuzen, wirklich zu durchbrechen scheinen.

Es ist eine müssige Frage, ob nicht bei blosser Action der Schwere eine Anzahl und Vertheilung kosmischer Elementarmassen durch den Raum „möglich" wäre, welche durch ihre eigene Wechselwirkung jede dem Fortbestand der Bewegung gefährliche Annäherung und Zusammenballung auszuschliessen vermöchte. Jetzt ist jedenfalls dem bewegungsfeindlichen Aneinanderrücken der discreten Urstoffe in denjenigen der Schwere

[1]) Lucrez, II, 254 f.

entgegenwirkenden Processen, die wir als „Wärme" („Licht", „Elektricität" u. s. w.) empfinden, ein Riegel vorgeschoben. Fortwährend ziehen Bewegungen dieser Art die umliegenden Theile in sympathische Mitschwingung. Auf lange hin — und setzen wir, wie wir hoffentlich müssen, das Reale als unendlich — auf ewig ist keine Gefahr, dass diese Mittheilungs- und Ausgleichungsprocesse einer todten „Entropie" jemals die Herrschaft überlassen werden.

Freilich nähern sich fortwährend Stoffe, z. B. in Folge von Abkühlung heisserer Regionen, über ihr früheres Entfernungsmaass. Aber überschreitet die Annäherung eine gewisse Grenze, so kommen — plötzlich — neue, „molekulare" Kräfte in's Spiel, welche gleichfalls aus dem Schema der Gravitation heraustreten [1]). Die Cohaesionen „gleichartiger" und die Adhaesionen „ungleichartiger" Stoffe ermöglichen weiter dann all jenes Ziehen und Stossen, welches einst als der Typus alles mechanischen Geschehens galt, welches nun aber auch seinerseits dadurch Werth erhält, dass es die Monotonie der sich selbst a distante regulirenden Gravitationsmaschine gewaltsam nach eigengesetzlicher Mechanik durchbricht. Und immer wieder bringen äussere Gewalt und selbstwirkende freigelassene Schwere unter bestimmten Druck- und Wärmegraden Elementarstoffe in solche räumliche Beziehung zu einander, dass jene krystallinischen Formen und jene chemischen Verbindungen entstehen, welche den Beweis dafür zu liefern scheinen, dass die Natur der Weltagentien mit der Schwere nicht erschöpft ist und dass hinter den quantitativen Verhältnissen der Masse noch verborgene Qualitäten anzusetzen sind, die freilich auch mechanisch wirken, wie die Schwere, und deren Wirksamkeit doch nicht nach dem Regulativ der Schwere läuft. Oder sollte Jemand, wenn z. B. Wasserstoff mit Sauerstoff sich verbindet, oder Wasser gefriert, die Geschwindigkeit, mit welcher die Atome

[1]) Vgl. J. Tyndall, Die Wärme betrachtet als eine Art der Bewegung, deutsche Ausgabe, 2. Aufl. 1871, S. 59, 104f., 170f., 186f.

auf einander stürzen, und die dadurch erzeugte Wärme oder ihr mechanisches Aequivalent aus dem Galilei'schen Fallgesetz deduciren wollen [1]?

So tauchen schon im Bereich der scheinbar so unheimlichen „Nachtansicht", die eine nur in mechanischen Bezügen laufende, farb- und klanglose Welt vor sich hat, Potenzen auf, welche nicht bloss in die starre Einförmigkeit einer bloss von der „Schwere" normirten Welt eine wohlthuende Abwechselung bringen, sondern dieselbe auch mit Gesetzen und Wirkungsweisen unterbrechen, welche der Hoffnung Bahn machen, es möchte auch wohl für Actionen noch feinerer und edlerer Qualität, vielleicht sogar für solche, die dem Gemüth volle Befriedigung gewähren, Möglichkeit und Gelegenheit offen stehen.

3. Die landläufige Wahrnehmungstheorie und ihre Causalitäten.

In stolzer und umfassender Weise scheinen Hoffnungen dieser Art durch die Causalitäten erfüllt zu werden, welche in der landläufigen, aus platonischen, cartesianischen, lockeschen und kantischen Quellen zusammengeflossenen Wahrnehmungstheorie [2]) spielen. Diese Theorie fasst das Wahrgenommene selbst, die ganze formen-, farben- und klangreiche Welt der sinnlichen Wahrnehmung als Effect. Um das Entstehen solcher Qualitätenfülle zu erklären, muss sie natürlich über die mechanische Causalität hinausgreifen. Sie trägt darüber im Wesentlichen Folgendes vor:

Nachdem in der transscendenten, „objectiven" Welt, der Welt „an sich", Alles — so, wie die „Nachtansicht" es lehrt — in mechanischen Processen farbloser Substanzen gelaufen ist, tritt der Reichthum der sinnlichen Welt aus Subjecten, als Object vor Subjecten hervor, indem diese Subjecte (die entweder als eigenartige, spirituelle, unter die physischen, materiellen Substanzen gesetzmässig verstreute und an Organismen, Leiber

[1]) Vgl. Tyndall, a. a. O. S. 186 f.; J. R. Mayer, Die Mechanik der Wärme, 2. Aufl. 1874, S. 44.

[2]) Vgl. Idealismus und Positivismus S. 154 f.

geknüpfte Wesen oder mit gewissen, in jenen Organismen vorhandenen physisch-chemischen Einheiten identisch gedacht werden); indem diese „bei Gelegenheit", auf Veranlassung, „afficirt" von gewissen — mechanisch zu fassenden — Bewegungen ausserhalb und innerhalb ihrer Leiber, — solche Bewegungen werden als Reize bezeichnet — von sich aus mit selbsterzeugten, aus eigenem Fonds geschöpften „Empfindungen" antworten, reagiren'[1]); diese Empfindungen verarbeiten sie dann weiter, indem sie sie unter Directiven und „Zeichen", welche ihnen an den Reizen oder den Empfindungen entgegentreten, in parat liegende Raum- und Zeitformen „projiciren" und zu wahrgenommenen Dingen und „objectiven" Ereignissreihen spontan auseinanderlegen.

Es ist klar, dass diese — so zu sagen — metapsychischen Productionen und Ordinationen himmelweit über diejenigen Wirkungsweisen hinausragen, welche den Massen auf Grund der Schwere oder Wärme oder der chemischen Affinität und Differenz zugeschrieben werden. Und Vertreter dieser „Theorien" verfehlen denn auch nicht, gelegentlich ihre Vorträge mit bewundernden Exclamationen über die Tiefe, die Selbstherrlichkeit und den Reichthum der menschlichen Subjectivität oder „Intelligenz" zu durchsetzen. Wir sind, offen gestanden, weder im Allgemeinen in der Lage, von diesen Psycho- oder Kosmogonien so erbaut zu sein, noch können und mögen wir uns an dieser Stelle ihrer bedienen.

Wir verkennen ja nicht, dass, wenn man schliesslich die Wahrnehmungen selbst als Effecte fasst, nichts weiter übrig bleibt, als Causalitäten dafür anzusetzen; ferner, dass dann der Gedanke, diese Effecte von der Cooperation eines transscendenten Subjects und Objects abhängig zu machen, sehr nahe liegt: er liegt so nahe, dass ihn schon die heraklitische Schule gehabt hat[2]). Wir geben auch zu, dass, wenn man die physisch-

[1]) Vgl. z. B. Lotze, Medic. Psychol., S. 173 ff.; hinter K. Stumpf, Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung (S. 315 ff.) Logik, S. 520.

[2]) Vgl. Idealismus und Positivismus S. 176 ff.

chemischen Processe, die in der Wahrnehmungswelt constatirbar sind, in ihrer Reduction auf mechanische Vorgänge für das an sich Reale hält, irgendwie daneben im Inbegriff des transscendenten Seins die Möglichkeit, das Vermögen, die Kraft gegeben oder angelegt sein muss, das mechanische Schema in eine wahrgenommene, bewusste Welt umzusetzen. Aber wir würden uns vielleicht gleichwohl hüten, jene qualitas occulta, jene Möglichkeit und Kraft und jenes transscendente Subject, dem die Schöpfung und Ordnung der empirischen Welt zugemuthet werden soll, auf ein besonderes immaterielles Wesen oder auf einen Theil der sogenannten Organismen zu borniren; wir würden vielleicht, im Hinblick auf die allseitige Wechselwirkung der Dinge und speziell auf die Abhängigkeit auch der höchsten Leibesfunctionen von allen inner- und ausserleiblichen Processen, jene Spontaneität der eigenen „Intelligenz" auch den Atomen und Massen nicht unverwandt finden, die im mechanischen Weltlauf nur mit Schwere und Affinitäten zu wirken scheinen; wir würden vielleicht das Subject nicht local, sondern, scholastisch und kantisch geredet, „virtualiter" im Leibe gegenwärtig denken; wir würden es vielleicht für die Hauptaufgabe halten, klar zu machen, wie es geschieht, dass der Schnittpunkt der Coordinatenachsen, auf welche jedes wahrnehmende, empirische Subject seine Weltlocalisationen zunächst bezieht, in denjenigen Theil des — perspectivisch verzogenen — Abbildes der transscendenten Welt sich legt, den es seinen Leib nennt, und wie dieses Achsengerüst, wie dieser Leib mit Demjenigen empirisch zusammenwächst, was wir das Ich, was wir die Continuität des Bewusstseins nennen. U. s. w.

Glücklicherweise brauchen wir aber hier auf alle diese schwierigen Dinge nicht einzutreten. Mag an jenen transscendenten Subjecten, Möglichkeiten und qualitates occultae wahr sein, was da wolle — oft muthen uns die von ihnen berichtenden Geschichten freilich wie Mythen und Märchen an; so viel poetische Wahrscheinlichkeit wir ihnen auch zusprechen, die Anthropomorphismen, deren sie sich bedienen, verdächtigen sie doch —: aber gesetzt selbst, sie wären wahr, diese Erkennt-

niss- und Wahrnehmungstheorien: für die Angelegenheit, die uns hier interessirt, leisten sie das nicht, was einige ihrer Vertreter mit Stolz zu fühlen scheinen; auch sie vermögen im Grunde das Gemüth von dem Alp nicht zu befreien, den fatalistische Causalitätsvorstellungen ihm aufzuwälzen pflegen. Auch die spontanen Productionen und Projectionen, welche man der „Subjectivität" zumuthet, würden doch nur blindlings, unausweichlich sich vollziehende Processe sein: von keinem wesentlich andern Charakter wie — die Actionen der Schwere oder des elastischen Stosses. Von aussen „reizt" man jenes transscendente Subject oder „Ich", und seiner „Constitution" oder „Organisation" gemäss antwortet es (in einer Art von psychischer oder transscendentaler Elasticität [1]) oder Reflexaction, jedenfalls in fatalistischer Nothwendigkeit) mit Empfindungen, Projectionen, Localisationen u. s. w. Wir können daher dieser Wahrnehmungstheorie für die vorliegende Frage keine wesentlich höhere Bedeutung zuschreiben, als dass sie die hoffnungsreiche Vermuthung, welche die chemischen Actionen uns nahe legten, dass nämlich das Reale wohl noch zu Weiterem als zu bloss mechanisch bestimmten Lagenveränderungen die Möglichkeit enthalten möchte, zu verstärken im Stande ist.

Im Uebrigen: wenn wir im Allgemeinen zugestehen, dass die bunte Wahrnehmungswelt letztlich sich in mechanische Processe auflösen lässt und von ihnen gesetzmässig, functionell abhängig ist, so können wir für unsere weiteren Auseinandersetzungen und Zwecke ganz davon absehen, die Wahrnehmungen als Effecte zu behandeln; wir können ganz von Demjenigen absehen, was „an sich wirklich" ist; wir können, da die fatalistische Gesetzmässigkeit, die uns bedrückt und von der wir uns zu befreien suchen möchten, genau so bleibt, mögen die Wahrnehmungsobjecte mit all den Qualitäten, welche die Tagesansicht an ihnen erblickt, „an sich" ausgestattet sein oder mag ihnen die atomistische Welt der Nachtansicht als das wahre Reale zu Grunde liegen, wir können — ohne die Aspirationen übri-

---

[1]) Vgl. Leibnitz, Nouv. Ess. opp. philos. ed. Erdmann, p. 238 a.

gens, die wir oben zurückwiesen — für unsere Zwecke ohne Weiteres die Tagesansicht an die Stelle der Nachtansicht setzen: die eine ist so beunruhigend, unbefriedigend wie die andere; die eine wie die andere bietet nichts als Naturnothwendigkeiten.

Lassen wir doch also die Welt, so wie wir sie zunächst finden; nehmen wir sie mit allen ihren Gerüchen, Farben und Tönen als ein Fertiges hin; lassen wir doch dem Gold und den Thautropfen im Grase und den Sternen am Himmel ihren optischen Glanz; lassen wir doch den physischen und chemischen Processen und Producten all ihren sinnlichen Reichthum; mögen doch die Aetherwellen selbst leuchten und die Luftwellen klingen. U. s. w. Auch diese Welt der Tagesansicht, allseitig determinirt wie sie ist, ertödtet die stachelnde Frage nicht: Ist denn nirgends in dieser nicht bloss bewunderungswürdig gesetzmässigen, sondern auch bewunderungswürdig reichhaltigen Natur ein Platz für — mehr als blosse Wiederholung und Variation alter Combinationen, für mehr als blosse Resultanten fatalistisch wirkender Kräfte?

4. Die Causalität des empirischen Ich, das Thema der folgenden Erörterung.

Der wo nicht einzige [1]), so doch zugänglichste und unbestreitbarste Punkt, an dem die natürlichen Bedürfnisse und

[1]) Ueber die Verbindungsglieder zwischen dem, was wir oben an der „molecularen", insbesondere der chemischen Action hervortreten liessen und dem, was folgt, vgl. u. A. Ad. Horwicz, Psychologische Analysen, I, 34 ff.: .... „die Pflanze ... sucht die Stoffe auf, die sie sich einverleiben will und die Bedingungen, deren sie zu ihrem Gedeihen bedarf..... sie wächst, weil sie wachsen will(?)... der Organismus bemächtigt sich der materiellen Kräfte und Atome und legt ihnen ein Gesetz auf, sie müssen für ihn arbeiten.... nach seinem Plane..... Daher durchbricht der Organismus den Causalnexus der materiellen Atome und Kräfte und tritt seinerseits als neue Ursache, als freies Wesen auf, welches für sich eine ganz neue Causalitätsreihe eröffnet.... Der Pflanzenkeim.... ist

Hoffnungen des Gemüths ihre Verwirklichung zu suchen haben, ist da, wo dasjenige Agens, welches wir das Ich nennen, in das wahrnehmbare Naturgeschehen eingreift.

Wenn ich dieses Agens in's Auge fasse, so meine ich damit natürlich nicht die substantia cogitans der Cartesianer: ich meine überhaupt nichts Transscendentes, sondern etwas Factisches, Empirisches, Phänomenales. Ich meine Etwas, was jedem so nahe und vertraut ist, wie nichts sonst; was aber freilich nicht auf diese uns vertrauteste Stelle beschränkt ist, sondern wovon wir aus wissenschaftlichen Gründen annehmen, dass es seine Wiederholungen hat; ja dass Analoga von ihm und Unterstufen bis in's Undefinirbare abwärts durch das Thier-

---

eine neue Ursache..... und nehmen wir hier vorgreifend die Urzeugung und Artumwandlung an........ immer ist mit der vollendeten Mutation eine neue, früher nicht dagewesene Causalitätsreihe organischer Entwicklung eröffnet worden.... Eine höhere Stufe bildet der beseelte thierische Organismus..... Die Eigenartigkeit und höhere Freiheit des thierischen Lebens.... besteht darin, dass das Thier.... zu jeder Zeit (?) eine neue Causalitätsreihe eröffnen kann und auch wirklich eröffnet. Die willkürliche und zweckmässige Bewegung ist eine ganz neue Kraft.... Diese Autonomie des thierischen Willens ist gegenüber der vegetativen Autonomie der Pflanze etwas ebenso Neues, ebenso Verschiedenes, als es der Pflanzenorganismus gegenüber der anorganischen Welt war" u. s. w.

Schon das Obige deutet an und im Folgenden wird es noch bestimmter hervortreten, warum wir auf diese unserm Thema sonst so naheliegende Gedankenreihe uns nicht weiter einlassen können, inwieweit wir sie ferner principiell oder im Einzelnen restringiren müssen. Vgl. § 7 gegen Ende. — Noch weiter als A. Horwicz und ähnlich denkende Moderne gingen mit der Ansetzung einer fatis avolsa potestas, einer Autonomie und Spontaneität, bekanntlich die Epicureer hinab; aber doch erst auf Grund der am Ich beobachteten „Freiheit", indem sie glaubten, weiter fragen zu müssen: unde haec est nobis innata potestas? de nilo quoniam fieri nil posse videmus (Lucrez II, 286 ff.). Vgl. über den Zusammenhang des bekannten clinamen atomorum mit der menschlichen Freiheit die feinsinnigen Entwicklungen von M. Guyau, La Morale d'Épicure, 1878, p. 72 ff.

reich sich hinziehen. In Beziehung auf dieses nicht spezifisch menschliche, sondern allgemein animalische, empirische Ich wollen wir im Folgenden uns klar zu machen versuchen, welcher Art die Veränderungen sind, die die in den Gesetzen der Gravitation, der Wärme, des Stosses, der chemischen Affinität u. s. w., überall aber in fatalistischen Nothwendigkeiten laufende Natur durch Hinzutritt dieser neuen Potenz erleidet. So wenig wir übrigens dieses Ich — wie gesagt — auf die menschliche Sphäre einschränken können, so ist es doch am interessantesten und instructivsten, seine bekanntesten Daseins- und Aeusserungsweisen — und dies sind natürlich die menschlichen —, immer an erster Stelle vor Augen zu halten. —

Es ist bei Causalbetrachtungen nichts Ungewöhnliches, entweder in Gedanken zu erwägen oder im Falle des Geschehens es zu beobachten oder durch Experiment absichtlich herauszustellen, was geschieht, wenn einer Summe von Agentien ein neuer Factor zuwächst: wie sich qualitativ und quantitativ die Erzeugnisse ändern[1]).

Fragt man nach der Qualität dessen, was das Ich zu den Naturereignissen hinzuträgt, so ist von vornherein zu bemerken, dass die Processe und Producte, die es hervorbringt, nichts darstellen, was vom Gesichtspunkt der Natur selbst als spezifisch neu zu bezeichnen wäre: in allen seinen Naturwirkungen stecken dieselben mechanischen, physischen und chemischen Eigenschaften und Gesetzmässigkeiten. Es schafft Nichts. Gleichwohl ist seine Action qualitativ doch von höchst eigenartigem Charakter: es ist die Aufgabe des Folgenden, diese Eigenthümlichkeit scharf und dem Sachverhalt gemäss herauszuheben.

[1]) So erwägt man wohl, was bei den Ebbe- und Fluthercheinungen zunächst der Mond allein, was demnächst der Hinzutritt der Sonne wirken mag; oder welche Aenderungen der Zustand eines Naturkörpers unter dem Einfluss eines neuen chemischen Stoffes oder der Wärmeerhöhung oder der Elektricität erleidet; was das Inkrafttreten eines Gesetzes, einer Institution, der Amtsantritt eines neuen Ministers für Folgen hat u. s. w.

Der höchste Gesichtspunkt, unter den die Naturwissenschaft ihre quantitativen Causalüberlegungen stellt, ist der mechanische; selbst für die qualitativen Veränderungen ist immer das Letzte und Höchste, wonach gesucht wird, das mechanische Aequivalent. Es ist natürlich, das auch die Actionen des Ich ein solches enthalten müssen; und es hat gewiss Interesse, so schwierig oder zum Theil unmöglich es sein mag, den Versuch zu machen, es festzustellen, zu untersuchen, ob es constant oder variabel sei, ob in letzterem Falle es zwischen nahen oder sehr entfernten Grenzen schwanke, welche Maxima und Minima es habe, wie gross es in jedem einzelnen Falle sei und wie gross es überhaupt sein könne u. s. w. Daneben ist aber noch ein ganz anderer quantitativer Gesichtspunkt denkbar. Es ist möglich, dass in der natürlichen Interessensphäre des Ich selbst weitere Werthschätzungen Geltung haben, Werthschätzungen, die vielleicht den quantitativen Bestimmungen mechanischen Charakters sogar dermassen zuwiderlaufen, dass oft ein geringes Quantum aufgewandter mechanischer Arbeit ganz unverhältnissmässigen Höhen dieser anderen Werthscala entspricht. Es ist nöthig, auch dieser Seite der quantitativen Fragestellung die Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Wir fassen beide Momente, die Qualität wie die Quantität dessen, was das Ich ändert, unter dem Titel der Macht des Ich zusammen. Wir glauben, dass die auf diesen Punkt gerichteten Erwägungen vollkommen im Stande sind, alle Beklemmungen zu verscheuchen, welche die mechanische Causalität zu erregen pflegt.

Die „Causalität des Ich" enthält aber noch weitere Fragen.

Ueberall, wo wir Etwas sich ereignen sehen, zieht das Agens, dessen Wirksamkeit zuletzt, gleichsam als complementum possibilitatis in's Spiel tritt, in hervorragendem Maasse das Interesse auf sich. Aus begreiflichen Gründen. Da der ganze Effect unterblieben wäre, wenn nicht gerade dies Letzte sich noch hinzugesellt hätte, wenn z. B. kurz vorher noch irgend ein „Zufall"

hemmend dazwischen getreten wäre, so erscheint dasselbe leicht in höherem Grade wie die andern Factoren, die thatsächlich ebenso unumgänglich sind, als die conditio sine qua non, als die wahre und einzige Ursache [1]). Der gemeine Mann, geneigt den regelmässigen Ablauf der Naturereignisse als etwas Selbstverständliches anzusetzen, sieht Causalität, Kraft überhaupt nur da, wo er den gewohnten Naturgang durch ein hinzutretendes aussergewöhnliches Ereigniss unterbrochen findet. Wir alle aber hängen mit Vorliebe, oft mit unwillkürlichem Entsetzen der „Möglichkeit" nach, dass das entscheidende Letzte unterblieben wäre. Und wenn die Wirkung factisch eingetreten ist und sie kreuzt oder fördert unsere Interessen, so sind wir im Stande, auf dieses Letzte all unsere Freude und all unsern Aerger zu heften und es für allen Gewinn und Verlust, der uns betroffen hat, gleichsam verantwortlich zu machen.

Anschauungen und Schätzungen solcher Art gewinnen an Stärke und Umfang, wenn das Ich, namentlich wenn das menschliche Ich das Agens ist, welches eine sonst unvollständig und unwirksam gebliebene Potenz actualisirt. Sowohl der Gedanke der Möglichkeit, dass die entscheidende Action unterblieben wäre [2]), wie der der Verantwortlichkeit nehmen einen

[1]) Hier ist auch die Hauptstelle, wo die oben (§ 1) zurückgewiesene Causalitätsauffassung, welche in dem unabänderlichen, gesetzmässigen Antecedens die Ursache sieht, sich geltend zu machen pflegt. Es ist ganz gewöhnlich, den Funken, der in das Pulver fällt, oder diesen Fall selbst als die Ursache der Explosion, die letzte Erkältung, Indigestion oder Ueberanstrengung als die Todesursache anzusetzen.

[2]) So lese ich in einem Artikel über George Stephenson an der Stelle, wo die Abstimmung des Parlaments über die Bill für die Liverpool-Manchester Bahn berichtet wird, — sie „ging durch, aber nur mit einer Majorität von einer einzigen Stimme" —: „Man kann sich einer tiefen Bewegung bei dem Gedanken nicht erwehren, welchen Einfluss die Abwesenheit oder die Gedankenträumerei eines einzigen Parlaments-Mitgliedes in diesem Momente auf den Verlauf der ganzen modernen Civilisation hätte üben können!" Einen anderen, die Culturgeschichte zum Theil noch tiefer berührenden Fall discutirt Ch. Renouvier mit weitläufigem

tieferen und ernsteren Charakter an. Es treten die Kategorien der Freiheit, des Verdienstes, der Schuld, der Belohnung und Bestrafung heraus. Es ist der Untersuchung werth, in welchem Sinne und wie weit dieselben wissenschaftlich haltbar sind; und ob vielleicht auch in ihnen etwas steckt, was der mechanischen Causalität und den aus ihr erfliessenden Bedenken und Gefahren als Schild entgegengehalten werden kann.

Die Freiheitsfrage lässt sich mit der Machtfrage zusammen erledigen. Die Verantwortlichkeit bedarf einer gesonderten Behandlung; wir stellen sie zunächst ausser Linie; sie soll der Gegenstand eines selbständigen weiteren Artikels werden. Für jenes aber wie für dieses Thema ist es nöthig, das Ich selbst und die Art, wie es handelt, einer psychologischen Analyse zu unterwerfen. Wir gehen sofort dazu über.

5. Psychologische Analysis des Ich. Die allgemeinen Bedingungen seiner Action.

Es ist im Kreise der empirischen Substanzen, die unsere objective Erscheinungswelt ausmachen, ein merkwürdiges Ding diese Substanz, welche wir das animalische oder das menschliche Ich nennen. Sie ist nicht permanent wie die Atome: sondern wie Wasser oder Schwefelsäure tritt sie als ein Effect der Natur in der Zeit hervor; im Uebrigen ist sie selbst in der Zeit, wo sie existirt, bedeutend veränderlicher als jene Stoffe, die unter wechselnder Wärme und wechselndem Druck verschiedenes Volumen und verschiedene Aggregatzustände annehmen: oft sogar in „Schlaf“ und „Ohnmacht“ ganz verschwindend, um dann nach leeren Intervallen dieser Art ihr Dasein wieder fortzusetzen. Sie ist nicht sichtbar und fassbar

Ernst (auf 412 Seiten) in dem Buche Uchronie (Paris 1876), indem er die Fiction, Marc Aurel hätte die römische Republik wiederhergestellt, in ihre historischen Consequenzen verfolgt. Und bekannt ist das Wort Pascal's: Si le nez de Cléopâtre eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé.

wie die physischen Substanzen. Und doch ist sie — „virtualiter“ [1]) — im Raume: immer gebunden an ein höchst complicirtes, in seinen Bestandtheilen höchst wechselndes und doch in seinen Formen und Verhältnissen wieder vergleichsweise constantes, tastbares Ding, das wir ihren Leib nennen. Aus dem Dunkel der Nacht tritt sie mit seinem Wachsthum, seiner Entwicklung allmählich hervor. Wir haben nichts Anderes, wovon wir causal ihr Dasein abhängig denken könnten, als die Elemente, welche diesen Leib constituiren. Wahrscheinlich haben die Acte und Processe, die zur Erzeugung und Entwicklung desselben bis zum allmählichen Hervortreten des Ich führen, ihre bestimmten mechanischen Aequivalente: wir kennen sie nur nicht.

Auch wenn das Ich geboren ist, ist es fortwährend noch von physischen und chemischen Processen jenes Leibes abhängig; sie müssen in unaufhörlicher Arbeit, so zu sagen, den Kraftfonds erstellen und immer wieder herstellen, aus dem es sein Dasein zieht und den es wirkend aufbraucht. Sie werden ihre bestimmten mechanischen Aequivalente haben diese somatischen Processe und ihre Producte; aber auch diese kennen wir nicht. Und das, was wir an dem Ich erleben und constatiren können, giebt keinen sicheren oder irgendwie verwerthbaren Hinweis auf sie.

Wie weit wir auch in das Leben des Ich zurücksteigen, immer begegnet es uns im Gegensatz und in Correlation zum Nicht-Ich, zu Empfindungen, Anschauungen, Wahrnehmungen, deren Inhalten gegenüber es sich selbst in seinem Bewusstsein, in seinem jederzeit irgendwie gefühlsgefärbten [2])

[1]) Vgl. oben S. 15.

[2]) Vgl. Léon Dumont, Vergnügen und Schmerz, deutsche Ausgabe, S. 82: „Wir können den vergangenen Schmerz und die vergangene Lust als unterschieden von dem Ich ... auffassen, aber nicht den gegenwärtigen Schmerz und die gegenwärtige Lust.“ Lotze, Medic. Psychol., S. 494: „Der geringste Wurm, wenn er getreten sich krümmt, unterscheidet im Schmerze sein eigenes Leben von dem Dasein der Welt in ebenso kraftvoller Weise, als in welcher der gebildete Geist sich als Ich dem äusseren Nicht-Ich gegenüber stellt.“

Bewusstsein unmittelbar gegenwärtig hat und weiss; sein Leib gehört mit zu diesem Nicht-Ich.

Das fühlende, objectiven Inhalten gegenüber sich wissende Ich ist noch nicht das causale; es ist auch dasjenige nicht, welches man der mechanischen Causalität zu eigener Beruhigung gegenüber halten könnte. So wunderbar es für Denjenigen sein müsste, der, aus dem Bereiche der todten, bewusstlosen Naturkräfte kommend, plötzlich auf fühlende Wesen stiesse: so ist das Gefühl als solches so wenig im Stande, jenes Missbehagen, das der Mechanismus der Natur erregt, zu beseitigen, dass vielmehr, wenn all unser Fühlen auch so naturnothwendig bestimmt wäre, wie die Bewegungen der Naturkörper, wenn es z. B. durchweg von den physisch und chemisch bestimmten Leibesprocessen abhängig sich zeigte, wie es ja sicher oft wirklich von ihnen abhängig ist: so dass, möchten wir auch noch so sehr wünschen ein wohlthuendes Gefühl festzuhalten, es doch — von fremden Gewalten getrieben — verschwände, und, möchten wir auch noch so sehr wünschen, ein unangenehmes Gefühl loszuwerden, es gleichwohl beharrte: ich meine, dass das Dasein eines solchen Ich erst recht dazu angethan wäre, ihm selbst, diesem Ich, Missbehagen, ja Melancholie und Verzweiflung zu erwecken.

Ursprünglich nun treten jedenfalls die Gefühle mit einer Naturnothwendigkeit auf, die der mechanischen völlig gleichwerthig ist. Ehe noch Wünsche und Abneigungen sich haben bilden können, treibt das Leibesleben angenehme und unangenehme Stimmungen von selbst empor. Aber das Ich verliegt und verzehrt sich nicht in diesen seinen Gefühlen: sondern zunächst einmal sind alle, wie von leiblichen Processen naturgesetzlich eingeleitet, so von andern Processen dieser Art begleitet und gefolgt. Für uns kommen hauptsächlich die Bewegungen in Betracht.

In den höheren Thieren ist der ganze Vorgang an das von ernährendem Blut umspülte, sogenannte Nervensystem gebunden. Das regelmässige allgemeine Schema des Processes ist bekanntlich dies: Centripetale Nerven, ihrerseits selbst von aussen

angeregt, leiten (elektrisch gefärbte) Molecularprocesse als „Reize“ zu Ganglien hin, von denen zum Theil unter gleichzeitiger Bewusstseins- und Gefühlserregung, entweder direct oder durch Vermittelung nervöser Zwischenglieder, motorische Reize an centrifugale Nerven und von diesen weiter an Muskeln abgegeben werden; die Muskeln werden contrahirt und vermittelst der Sehnen und des Knochengerüsts kommen Bewegungen zu Stande.

Auch von diesen Bewegungen, selbst wenn sie an Gefühlserregungen sich anschliessen, kann man zunächst nicht sagen, dass sie den Naturmechanismus durchbrechen; sie erfolgen ursprünglich völlig blind, automatisch, der Stärke und Art der Reize und der organischen Praeformation gemäss. Das Ich muss wie seine Gefühle, so die Bewegungen seines Körpers inactiv hinnehmen, ganz wie Natur und Umstände beides machen. Und es würde niemals besser gestellt sein, wenn es nicht im Stande wäre, aus seinen Gefühlen und automatischen Bewegungen Vortheile zu ziehen. Dafür sind bei allen nervenbegabten — animalischen und menschlichen — Ich's im Allgemeinen folgende begünstigende Bedingungen gegeben.

Erstens: Einzelne jener an Leibesgefühle sich anschliessenden Processe und Bewegungen steigern vorhandene Lustgefühle und vermindern oder beseitigen Gefühle des Unbehagens und Schmerzes; ja führen anstatt derselben sogar Wohlbehagen, Lust herbei. Wenn das Ich die Macht hätte oder erhalten sollte, jene Bewegungen nach eigenem Belieben hervorzurufen, so ist zu erwarten, dass es aus ursprünglichem Interesse an der Lust und an der Beseitigung der Unlust dazu übergehen würde. Aber wie erhält es jene Macht, Willkür und „Freiheit“?

Zweitens: Viele leiblichen Processe und Bewegungen folgen nicht bloss auf Gefühle und Bewusstseinszustände, sondern werden auch von ihnen begleitet. Bewegungen pflegen sogar mehrere, zum Theil leicht unterscheidbare, zum Theil in einander verschwimmende Empfindungen und Gefühle im parallelen Gefolge zu haben. Eine ganze Reihe von Bezeichnungen ist für sie im Gebrauch; die gewöhnlichsten sind:

Willensimpuls, Innervations-Gefühl oder -Empfindung und Muskel-Gefühl oder -Empfindung. Anstatt hier auf eine Discussion über die Berechtigung dieser vieldeutigen Ausdrücke einzutreten, wollen wir lieber die thatsächlichen Elemente herausheben, welche zu der Nüancirung des Bewusstseins bei Gelegenheit der Leibesbewegungen theils immer, theils häufig einen besondern Beitrag zu liefern scheinen: 1) die Innervation der motorischen Nerven; wir wollen den begleitenden Bewusstseinszustand, mag er direct durch den centrifugalen Nervenprocess, sei es beim Uebergang von dem Innervationscentrum in den Nerven, sei es bei der Entladung gegen den Muskel, oder vielleicht nur durch secundäre Vorgänge hervorgerufen werden, Innervationsempfindung nennen. 2) die erfolgte oder unterbliebene Muskelcontraction mit ihren mechanischen Folgen im Leibe: das Bewusstsein davon mag die primäre Actionsempfindung heissen. 3) der Grad der Leistungsfähigkeit des Muskels; es macht einen Unterschied und färbt die vorige Empfindung verschieden, ob der Muskel frisch oder ermüdet, ob er normal oder abnorm genährt ist; das eine Mal macht die Action Freude, das andere Mal Unbehagen, Verdriesslichkeit, Schmerz; alle diese psychischen Zustände mögen Muskelgefühle heissen; zu denselben mögen überhaupt alle Lust- und Unlust-, alle wohlthuenden und alle unangenehmen Affectionen, welche die Bewegung und Anstrengung als solche hervorruft, gerechnet werden; sie werden gewiss zum Theil secundärer Natur sein und der vierten Quelle angehören. 4) kommen nämlich bei Gelegenheit der Muskelthätigkeit eine ganze Reihe, mit der Lage der Muskeln, der Grösse, Intensität und Richtung der Leistung wechselnde somatische Begleitvorgänge zur Erscheinung: Turgescenz der venösen Gefässe, Pressungen von Nervenstämmen, verstärkter Druck der Gelenkflächen, Faltungen und Spannungen der Haut, passive Verlängerung der antagonistischen Muskeln; die correspondirenden Bewusstseinsphänomene mögen, so weit sie nicht Lust- und Unlustnüancen, sondern mehr oder weniger deutliche Empfindungen darstellen, als secundäre Actionsempfindung zusammengefasst

werden. 5) der erste ausserleibliche, sichtbare, tastbare oder hörbare Erfolg; die bezügliche Wahrnehmung mag Wahrnehmung des äusseren Effects heissen.

Einzelne dieser Bewusstseinsingredienzien verschwinden in dem sogenannten Gemeingefühl oder werden von den andern überdeckt; andere treten deutlich gesondert heraus. Für unsere Angelegenheit hat das dritte Ingrediens, obwohl markirt genug sich darstellend, kaum eine Bedeutung; wohl aber die andern. Unter letzteren ist es gerathen, die Innervationsempfindung den drei andern Phänomenen besonders gegenüberzustellen; gerade sie gehört freilich zu denen, deren Sonderexistenz am schwersten constatirt werden kann; sie wird am leichtesten von andern Phänomenen verdeckt oder maskirt [1]); und doch ist sie oft — in Zuständen der Lähmung und völliger Ermüdung — vorhanden, ohne dass die andern auch nur die physische „Möglichkeit" haben, mit aufzutreten. Die drei andern Ingredienzien: die primäre und secundäre Actionsempfindung, sowie die Wahrnehmung des äussern Effects, oft gleichfalls kaum von einander trennbar, wollen wir unter dem Titel Wahrnehmung der erfolgenden Bewegung oder Wahrnehmung des Effects zusammenfassen.

Drittens: Jedes animalische Ich hat Gedächtniss [2]); d. h. es vermag, wenn seine Wahrnehmungen und Gefühle verklungen sind, was ursprünglich ohne sein Zuthun, in naturgesetzlicher Abhängigkeit von physiologischem Kraftverbrauch und zunehmender Ermüdung des körperlichen Substrats, der Nerven, und von ungesuchtem Andrang neuer, intensiverer Reize von

[1]) Vgl. was W. Volkmann, Lehrbuch der Psychologie I, 292 über das „Schwebende, Unbestimmte, Gefühlsartige, so zu sagen Musikalische" dieser Empfindung (er nennt sie übrigens Muskelempfindung) auseinandersetzt: „Wir lernen und merken die Muskelempfindungen unserer Stimmorgane an den durch die entsprechende Bewegung derselben hervorgebrachten Lauten, die Muskelempfindungen des Auges an den Veränderungen im Gesichtsfelde, die Muskelempfindung der Tastglieder an den Alienirungen der Druckempfindung."

[2]) Vgl. Idealismus und Positivismus, S. 51.

selbst geschieht und auch später mit Willen nie absolut zu verhüten ist: es vermag bei Gelegenheit Nachbilder derselben wieder zu bekommen, ohne dass die physischen und physiologischen Ausgangsbedingungen des ersten Erlebnisses zurückzukehren brauchen; und es vermag solche reproducirten Erlebnisse als Copien, Repräsentationen des Vergangenen zu recognosciren. So wunderbar diese Fähigkeit ist[1]), eine Erfahrung der Vergangenheit als Bestandtheil des gegenwärtigen psychischen Zustands zu haben, zugleich mit dem Hinweis auf jene Vergangenheit: jedenfalls hat sie das Ich. Mehr: das Ich ist nur so weit, als es in dieser Continuität zwischen Vergangenem und Gegenwärtigem lebt; es ist noch nicht völlig Ich, wenn es Gefühle hat und Empfindungsinhalte sich gegenüber antrifft, wahrnimmt; es ist erst Ich, wenn es gehabte Empfindungen und Gefühle aus der Erinnerung wiedergewinnt und das Reproducirte als Repräsentation des Vergangenen erkennt.[2])

Viertens: Aus den Erinnerungsresiduen entwickeln sich an der Hand leitender Interessen — mindestens im menschlichen

---

[1]) Vgl. Kant, Kr. d. r. Vern. W. W. (Rosenkranz) II, S. 94 ff.

[2]) Vgl. J. St. Mill, Examination of Sir W. Hamilton's philosophy, 4. ed., London 1872, p. 262: I see no reason to think that there is any cognizance of an Ego until Memory commences. There seems no ground for believing ...., that the Ego is an original presentation of consciousness .... Our very notion of a Self takes its commencement .... from the representation of a sensation in memory .... The fact of recognizing a sensation, of being reminded of it, and, as we say, remembering, that it has been felt before, is the simplest and most elementary fact of memory: and the inexplicable tie or law .... which connects the present consciousness with the past one, of which it reminds me, is as near as I think we can get to a positive conception of Self. 265: The identification of a present state with a remembered state cognized as past, is what .... constitutes the cognition that it is I who feel it .... No single sensation can suggest personal identity: this requires a series of sensations, thought of as forming a line of succession, and summed up in thought into a Unity. Anfänge des Ich, wenn auch nur embryonische, finden wir vor allem Gedächtniss im Gefühl. Vgl. oben S. 23, Anm. 2.

Ich — freie, d. h. von dem Bewusstsein der ersten Receptionsgelegenheit des Inhalts losgelöste Vorstellungen, die nach Bedürfniss allmählich immer mehr in's Generelle und Abstracte sich ausbilden können. Zu diesen Vorstellungen gehören auch die aus Wahrnehmungen von Bewegungen entstehenden Vorstellungen von denkbaren, „möglichen" Bewegungen, von möglichen Bewegungseffecten.

Fünftens: Das Ich hat nicht bloss die Fähigkeit, Dagewesenes zu reproduciren und als Dagewesenes zu recognosciren, sondern auch die Fähigkeit, nach dem Muster und der Analogie des Dagewesenen sich Vorstellungen über die Zukunft zu bilden, Aehnliches zu erwarten. Es fühlt sich wie mit der Vergangenheit, so mit der Zukunft zu einer Einheit verknüpft. Man kann sagen: es ist in jedem Moment identisch mit seinem augenblicklichen Lebegefühl, bezogen auf einen objectiven Lebeinhalt, der ihm die Möglichkeit bietet, vergangene Erfahrungen zu reproduciren und zukünftige zu erwarten [1]).

Die Reproduction früherer Erlebnisse und freigebildeter Vorstellungen hat ihre Gesetze. Nicht so, wie Herbart lehrte, dass bewusst gewesene psychische Inhalte als solche die Tendenz hätten, in's Bewusstsein zurückzukehren und nur auf den Moment warteten, wo die Bahn frei würde. Alle Vorstellungen bedürfen, um zurückzukehren, der Bänder, die sie aus dem Nichts, so zu sagen, wieder emporziehen. Zum Theil sind diese Bänder ausschliesslich anatomisch-physiologischer Natur; es beruht z. B. oft wohl auf bloss somatischen Verhältnissen und Dispositionen, wenn plötzlich sich gewisse Erinnerungen und Phantasien unerklärlich, ungewollt und fremdartig zwischen sonst wohlgeordnete Gedankenreihen schieben. Grösseren Theils sind die Bänder und Gesetze, nach welchen die Wiedererneuerung des Erlebten bewerkstelligt wird, in psychologische Kategorien und Formeln zu fassen.

Aber auch diese sind zunächst von keiner höheren Dignität als irgend ein Gesetz der äussern Natur und weit davon ent-

[1]) Vgl. Kant's Analogien S. 75 ff.

fernt, dem Gemüth die gesuchte Beruhigung zu geben. Es ist vorerst auch nicht mehr wie ein blindes Fatum, was in den bekannten Gesetzen, welche den Vorstellungslauf, insonderheit die sogenannte „Ideenassociation" reguliren, sich ausspricht: dass die „Enge des Bewusstseins" — wohinter als somatisches Correlat die zur Verfügung stehende Nervenkraft zu stecken scheint [1]) — nur einer schmalen Anzahl von Inhalten gleichzeitig Zutritt gestattet und Raum giebt; dass von vielen in jedem Moment „möglichen" und um die Reproduction gleichsam concurrirenden Erinnerungen die stärkere vor der schwächeren sich vordrängt; dass oft alle Erinnerung unter der Uebermacht gegenwärtiger Neuerlebnisse schweigen muss; dass zufällig zeitlich verbunden Gewesenes die Tendenz hat, in derselben Verbindung zurückzukehren; dass aber auch Aehnliches Aehnliches ruft; und dass jede Verbindung um so fester und sicherer wird, je häufiger sie wiederholt wird. In all diesem liegt Nichts, was innerlicher, spontaner, persönlicher wäre, als die physischen Gesetze, als etwa die Gesetze der Schwere oder das Gesetz des elastischen Stosses. Die Frage steht, wie das Ich, mit den angegebenen Eigenschaften oder Vermögen ausgerüstet, dazu gelangen mag, aus seinen Gefühlen und Bewegungen einen solchen Vortheil zu ziehen, dass es allmählich mehr wird, als ein Durchgangsraum und Tummelplatz für fremde, concurrirende Naturgewalten, als ein Recipient ihm gleichgiltiger oder sogar widriger Schicksale.

6. Die unwillkürlichen und willkürlichen Bewegungen.

Unter den Bewegungen pflegen einige mit dem Attribut „willkürlich" ausgezeichnet zu werden. Es lässt sich erwarten, dass, wenn irgendwo, in der genauen Markirung dessen, wodurch sich diese willkürlichen Bewegungen von den übrigen nervös bestimmten und regulirten Leibesprocessen unterscheiden, der Punkt, den wir suchen, sichtbar werden muss.

[1]) Wenn beides auch offenbar elastische Grössen sind, so sind sie doch nicht von absoluter Dehnbarkeit; und jeder — zeitweilig ja mögliche — abnorme Kraftverbrauch endigt mit Erschöpfung.

Als nicht willkürlich, blind naturgesetzlich, ganz mechanisch werden von den durch nervöse Zu- und Ableitung vermittelten Leibesveränderungen natürlich zuerst einmal alle diejenigen bezeichnet, welche völlig ohne Mitbetheiligung des Bewusstseins auf physische Reize unmittelbar erfolgen [1]). Man pflegt hierher zu rechnen gewisse Muskelkrämpfe, die rastlosen Contractionen des Herzmuskels, die peristaltischen Bewegungen des Magens und der Gedärme, die Verengerung und Erweiterung der Blutgefässe; ferner in gewissem Umfang auch die Athmungsvorgänge. Wir vermögen zwar „willkürlich" schneller oder langsamer, flacher oder tiefer zu athmen; aber athmen überhaupt müssen wir, so lange wir sind.

Ebenso naturnothwendig sind aber auch diejenigen Vorgänge, bei denen der physische Reiz zwar auch eine controlirbare psychische Folge hat, aber wo derselbe, ohne dass die Seele irgend einen Einfluss gewinnen kann, unaufhaltsam sogleich auch in eine von Natur praeformirte Bewegung ausschlägt. Sobald ein Reiz auf die Schleimhaut des weichen Gaumens gelangt, entstehen gewöhnlich neben Empfindungen des Vorgangs, die völlig machtlos bleiben, sogleich Schlingbewegungen; Reize der Nasenäste des trigeminus werden zwar auch psychisch gemerkt, aber bei einer gewissen Intensität rufen sie „unwillkürlich" auch das Niesen hervor u. s. w.

Weiter gehören hierher alle diejenigen Veränderungen, welche als unentrinnbare Folgeerscheinungen psychischer Erregungen selbst erscheinen. Zunächst haben Gefühle eine solche blinde, nothwendige Causalität; die oben (S. 25) erwähnten automatischen Bewegungen während der ersten Stadien des Seelenlebens, z. B. das Zappeln und Schreien des Säuglings, gehören hierher. Aber auch das Gefühlsleben des Erwachsenen steht noch fortwährend unter dem Geleite solcher motorischen Nothwendigkeiten. Physische Martern rufen all-

[1]) Wenn es nämlich dergleichen Veränderungen überhaupt giebt und nicht ein Schimmer auch von ihnen in Partikeln jenes indistincten, aber fundamentalen Gefühls, das wir das Vitalgefühl nennen, in's Bewusstsein fällt.

gemeine Muskelkrämpfe hervor. Ein in Wuth Gerathener kann nicht verhindern, dass sein Herz heftiger schlägt; jeder schnelle Uebergang im Gefühlsstande bewirkt nothwendig einen Wechsel in dem Rhythmus und der Tiefe des Athmens; Scham, Schauder, Schreck, Zorn, Verlegenheit rufen ungewollt Erröthen resp. Erbleichen hervor; durch alle psychischen Erregungen, selbst durch ruhiges Denken wird der nervus facialis in Action gebracht; man liest sie von unserer Physiognomie — oft sehr wider unsern „Willen" — ab; wir causiren sie nicht.

Aber nicht bloss Gefühle, auch Vorstellungen und Wahrnehmungen haben die Kraft, unwillkürliche Bewegungen hervorzurufen; was indessen, wenn man die Thatsache bedenkt, dass kein Bewusstseinszustand ganz ohne Gefühlsbetheiligung sich hält[1]), gegen den vorigen Fall nur einen Gradunterschied darstellt. Es sind auch wirklich vor Allem Wahrnehmungen und Vorstellungen mit stärkerem Gefühlsbeisatz, welche unwillkürlich, oft fast „dämonisch" in motorische Folgen ausschlagen. Die schwachen, unser Denken begleitenden Gehörphantasmen verlautbaren wir doch meist nur im Affect. Und als die Urmenschen Wahrnehmungen und Erinnerungen in Reflexlaute ausströmten, aus denen allmählich die Sprache entstanden ist, war gewiss jederzeit Gefühl mit im Spiele. Verbrechen, Gewaltthaten übermannen den Menschen doch nur dann, wenn er lange mit dem Gedanken gespielt, sich mit ihm vertraut gemacht, den Lustmomenten, die er enthält, nachgehangen hat. Unwillkürlich zucken die Beine an, wenn wir Tanzmusik hören; wenn wir uns vorstellen, wir bissen in eine Citrone, so läuft uns der Speichel im Munde zusammen; ekelhafte Vorstellungen erwecken Vomituritionen; die lebhafte Vergegenwärtigung eines Bades in Eiswasser kann im warmen Zimmer Gänsehaut, ja Zusammenschauern des ganzen Körpers hervorbringen. Auch in diesen Fällen liegt das Gefühlsmoment offen am Tage.

Von vergleichsweise gefühlsfreien Wahrnehmungen

---

[1]) Vgl. Lotze, Medic. Psychol., S. 254 f.

üben vorzüglich diejenigen einen motorischen Reiz aus, welche sich auf Bewegungen selbst beziehen. Wir begleiten den Laut der Kegel- oder Billardkugel mit imitativen Gesten; wir folgen den Bewegungen unserer Feder mit Gesichtsverzerrungen; wir müssen oft, wenn Andere gähnen oder lachen, mitgähnen und mitlachen.

Das Merkwürdigste ist, dass „bei jeder Vorstellung (einer Bewegung) eine Bewegungstendenz in oder nach dem Apparate ihrer Darstellung durch Bewegung entsteht, eine Tendenz, die durch Uebung und Gewöhnung einen solchen Grad der Leichtigkeit erhält, dass die blosse Disposition jedes Mal in Action tritt“ [1]). Man gähnt oft schon, wenn man bloss von Gähnen hört oder liest. Wenn Jemand sich lebhaft einbildet, er schlage Jemand, so kann er sich kaum des Schlages enthalten u. s. w. —

Von den sogenannten willkürlichen Bewegungen müssen offenbar drei Arten für uns am instructivsten sein: Erstens solche, wo dieselben Veränderungen, welche unwillkürlich zu geschehen pflegen auch willkürlich hervorgerufen werden: logisch möglich ist es ja, dass die „Folge“ auch andere „Gründe“, ein „Effect“ auch andere „Ursachen“ habe. Zweitens solche, wo der sonst — bei einigen Individuen und zu gewissen Zeiten — unwillkürlich eintretende Effect bei andern Individuen und zu andern Zeiten willkürlich modificirt oder verhindert wird. Drittens solche, bei welchen durch willkürliche Hervorrufung resp. Hemmung physischer oder psychischer Reize zu unwillkürlichen Bewegungen letztere indirect hervorgerufen resp. gehemmt werden.

Fassen wir zunächst Beispiele der indirecten Verursachung und Hemmung in's Auge! Wir weinen, wenn ein fremder Körper die Conjunctiva reizt; wir weinen auch, wenn wir traurig sind; wir können aber auch willkürlich weinen; jedoch wir können es nur durch indirecte Causation; indem wir entweder willkürlich jenen physischen Reiz hervorbringen (das Auge drücken, eine Zwiebel hinanhalten) oder uns absichtlich in traurige Stimmung versetzen; indem wir

[1]) J. Müller, Handbuch der Physiologie II, 105.

uns traurigen Wahrnehmungen oder Erinnerungen oder freien Phantasien hingeben; Mancher kann es auch, indem er sich den Weinvorgang selbst nur lebhaft vorstellt. Wir können nicht erröthen, wenn wir „wollen"; aber da wir es von selbst thun, sobald wir uns schämen, in Zorn oder Verlegenheit uns befinden, so können wir das Erröthen gerade so weit indirect causiren, als wir die in Wahrnehmungen oder Vorstellungen liegenden Veranlassungen zu den Gefühlen hervorzurufen wissen, denen es naturnothwendig folgt. Alle Beispiele dieser Art weisen uns immer auf dieselben Wege. Ueberall tritt es hervor, dass motorische Gefühlsreize nur indirect zu gewinnen sind. Um physische Reize zu unwillkürlichen Bewegungen hervorzurufen, bedürfen wir der Körperbewegung; derselben bedürfen wir auch, um uns motorische Wahrnehmungsreize zu verschaffen; die Heranziehung motorischer Vorstellungen aber erfordert die Herrschaft über den Mechanismus der Ideenassociation.

Die indirecten Hemmungen laufen die analoge Bahn. Wenn wir wissen, dass Kitzeln uns unausweichlich lachen, grelles Licht uns weinen macht, so werden wir diesen Wirkungen ausweichen können, wenn wir unsere Haut dem Kitzeln und unser Auge dem grellen Licht zu entziehen vermögen. Wenn wir wissen, bei welchen Wahrnehmungen, Erinnerungen und Vorstellungen wir unweigerlich lachen und weinen müssen, so werden wir dies Lachen und Weinen verhüten können, wenn wir jenen Wahrnehmungen, Erinnerungen und Vorstellungen zu entgehen wissen: jenes vermögen wir, wenn wir gewisse Leibesbewegungen, dieses wenn wir den Vorstellungslauf in unserer Gewalt haben. Wir fragen: Hat das Ich diese Gewalt?

Wir wenden zunächst den directen Hemmungen unsere Aufmerksamkeit zu.

Es schien eine Zeit lang, als wollte sich die Psychologie der Hypothese des russischen Physiologen Sjétschenow [1] an-

[1]) Physiologische Studien über die Hemmungsmechanismen für die Reflexthätigkeit im Gehirn des Frosches, 1863. Vgl. z. B.

schliessen, dass die Hemmungen von andringenden Reizen durch besondere Vorrichtungen des Nervensystems geschehen. Gegenwärtig scheint diese Position ziemlich aufgegeben zu Gunsten einer Lehre, welche unsere Frage bedeutend vereinfacht: nämlich, dass, abgesehen von natürlicher „Ermüdung" der Nerven, alle „Hemmung" darauf beruht, dass den bezüglichen Reizen der Zugang zum Bewusstsein, resp. zu den Nervenbahnen, in die sie sich zu entladen streben, augenblicklich durch stärkere, conträre Erregungen verlegt ist; oder, noch materieller ausgedrückt, dass die zur Verfügung stehende Nervenkraft auf einen andern Punkt concentrirt ist; oft reicht zu antagonistischer Wirkung schon die blosse „Aufmerksamkeit" auf den Vorgang zu. Es bedarf hiernach für die Hemmung nur der Möglichkeit, des Daseins und der ausreichenden Erregung resp. Verstärkung antagonistischer Reize resp. Bewegungen. Und das Ich bedarf, um willkürlich Bewegungen nicht aufkommen zu lassen, nur erstens der Kenntniss der ihm überhaupt zur Verfügung stehenden Antagonisten; man muss erwarten, dass die Erfahrung ihm diese Erkenntniss zuführe; zweitens der Fähigkeit, bei drohenden Aussichten, die es verhüten will, zu der Vorstellung der geeigneten Hemmungsbewegung sofort den psychischen Uebergang zu finden, was wiederum Herrschaft über die Ideenassociation voraussetzt; und drittens der Fähigkeit, in jedem gegebenen Falle, wo es eine vorgestellte mögliche Bewegung ausführen will, von sich aus indirect oder direct dieselbe causiren, resp. vorhandene Bewegungsreize der Art verstärken zu können. So verfliesst dieser Fall zum Theil in den eben behandelten, zum Theil in den noch übrigen der directen willkürlichen Causation.

Wir gähnen unwillkürlich, wenn der Magen leer ist oder wenn wir müde sind; oder wenn wir uns langweilen; oder wenn wir gähnen sehen; ja, wenn wir vom Gähnen lesen oder

---

Rosenthal, Allgemeine Physiologie der Nerven und Muskeln, S. 263, 277 f. Dagegen Chmielowski, Die organischen Bedingungen der Entstehung des Willens, S. 13 ff.

hören. Wir können aber auch „künstlich" gähnen. Ebenso können wir künstlich, willkürlich schlingen, husten, lachen, schluchzen.

Was lehren nun Vorgänge dieser Art? wie vollzieht sich solch willkürliches Moviren dessen, was auch auf physische oder psychische Reize von selbst erfolgen kann?

Die erste, aber sofort eine höchst werthvolle Beobachtung, die man macht, ist die, dass die unwillkürlichen Proceduren dieser Art den willkürlichen zeitlich immer vorangehen; dass wir nicht willkürlich gähnen, husten u. s. w. können, wenn wir es nicht früher schon unwillkürlich gethan haben. Diese Thatsache trägt weit. Bei einiger Umschau bemerken wir nämlich, dass es mit andern willkürlichen Bewegungen nicht anders ist, dass sie alle auf dem Boden des Gedächtnisses erwachsen, dass das „Wollen" kein ursprünglicher Process des Geistes ist. Doch davon später ein Weiteres.

Zweitens beobachtet man, dass die willkürlichen Nachbildungen unwillkürlicher Bewegungen der sie vorausnehmenden Vorstellung, und zwar der Vorstellung des äusseren und des inneren Effects bedürfen. Zwar tritt manchmal die zweite Hälfte im Bewusstsein zurück: wir gähnen oft schon, sowie wir nur an den Anblick, den ein Gähnender gewährt, denken; aber in andern Fällen werden wir wieder um so mehr inne, wie nöthig auch die Vorstellung der inneren Action ist. Wenn wir frisch und ausgeschlafen sind, können wir doch höchstens gähnen, wenn wir die eigenthümliche Empfindung reproduciren, die die Ausführung der Bewegung selbst zu begleiten pflegt. Auch dieser Punkt ist sofort auf die willkürlichen Bewegungen überhaupt übertragbar. Sie bedürfen alle der die Bewegung und ihren Effect vorbildenden Vorstellung: manchmal der einen mehr, manchmal der andern; aber völlig entbehrt werden kann keine der beiden Hälften. Wie wenig die wenn auch noch so exact gefasste Vorstellung des äusseren Effects im Stande ist, diesen nun auch wirklich zu erregen, können wir noch täglich an den Fällen constatiren, wo wir neue Bewegungsformen uns

zu eigen machen wollen [1]); wir bedürfen eben zu aller willkürlichen Bewegung, dass wir sie vorher schon anderweit gemacht haben. Andererseits genügt auch die Erinnerung an den inneren Vorgang allein nicht: die Sprache Derer verwildert, welche die hervorgebrachten Effecte nicht mehr zu hören vermögen. Manche Psychologen fügen diesen beiden Vorstellungselementen noch dasjenige hinzu, was wir Innervationsempfindung genannt haben; erst sie verleihe, sagt z. B. Volkmann [2]), „der ruhenden Vorstellung den erregenden Accent". Jedoch dürfte sie als ein Gesondertes schwer zu constatiren sein: und was „den erregenden Accent" anbetrifft, so glauben wir ihn anderswo suchen zu müssen.

Indessen wenn auch wirklich als drittes Vorstellungselement in den willkürlichen Nachbildungen unwillkürlicher Bewegungen noch die Erinnerung an das ursprüngliche Innervationsbewusstsein mitspielt: wir kommen mit allen drei Elementen nicht zu Etwas, was die direct willkürliche Bewegung wesentlich von der unwillkürlichen oder indirect willkürlichen schiede. Da Bewegungsvorstellungen oft die „daemonische" Kraft haben, sich in Bewegungen selbst umzusetzen, so könnten Bewegungen, die von jenen drei Vorstellungselementen allein causirt sind, nur entweder unwillkürliche Bewegungen sein oder, wenn willkürlich, nur indirect willkürlich: nämlich durch spontane Reproduction der sollicitirenden Bewegungsvorstellung herbeigeführt; was wiederum nur möglich wäre, wenn das Ich seinen Vorstellungslauf „frei" dirigiren könnte.

Wir fragen: was ist das Agens, welches die direct willkürlichen Bewegungen auszeichnet?

Da wir auf empirischem Boden stehen, so können wir uns nicht in die Lehre flüchten, dass bei all' unserm Thun das eigentliche Agens jenseits des Bewusstseins liege und aller

---

[1]) Z. B. wenn wir eine fremde Sprache erlernen oder technische und operative Handgriffe in aller erforderlichen Praecision nachmachen wollen; oder wenn wir versuchen einwärts oder auswärts zu schielen.

[2]) a. a. O. S. 318 f.

directen Constatirbarkeit enthoben sei[1]); abgesehen davon, dass der Sprachgebrauch, der diese Classe von Bewegungen besonders bezeichnet, doch irgend ein empirisches Motiv dazu gehabt haben muss; und abgesehen auch davon, dass jenes asylum ignorantiae uns die Freudigkeit und Beruhigung, die wir für unser Leben und Streben suchen, nicht zu gewähren vermöchte.

Wir fragen, ob ausser den auf gemachten Bewegungserfahrungen ruhenden Bewegungsvorstellungen noch ein weiterer Factor an den willkürlichen Bewegungen entdeckt werden kann.

Wie aufrichtig und aufmerksam, sei es in flagranti, sei es aus der Erinnerung wir uns auch prüfen mögen: es ist nichts weiter zu entdecken, als Etwas, was wir vorläufig nicht besser bezeichnen können, wie als „Wunsch" der Ausführung. Wir nennen: ich meine der Sprachgebrauch nennt jede Bewegung direct, willkürlich durch das Ich causirt, bei welcher der unruhige Drang und Wunsch, die Bewegung auszuführen, der ruhenden Vorstellung Nachdruck, „den erregenden Accent" verleiht. Es ist ein Unterschied, ob ich eine Vorstellung, z. B. die Lösung eines Räthsels — in der Aufregung — sofort unwillkürlich verlautbare, resp. ob ich das Aussprechen und das Wort selbst so laut denke, dass es mir entschlüpft, oder ob ich neben Begriff und Wort den Wunsch habe, sie mitzutheilen, der Mittheilung meinen Beifall gebe, und nun das Aussprechen dem Wunsche gemäss erfolgt.

---

[1]) So z. B. Lotze, bei dem sich diese Lehre noch mit der merkwürdigen Bizarrerie verquickt, dass wir in unserm Thun nur unser Leiden fühlen; vgl. u. A. Medic. Psychol. S. 311:... „wir müssen hier allgemein aussprechen, dass wir . . . . gar nicht die Kraft empfinden, während sie eine Wirkung zu erzeugen eilt, sondern dass wir hinterher vielmehr nur das Leiden fühlen, welches ihre unbeobachtet vorübergehende Causalität in unsern . . . . Muskeln verursacht hat." Oder W. Volkmann, a. a. O. S. 294: „Was der Muskelempfindung (vgl. oben S. 27 Anm. 1) den Zug der Activität verleiht, ist der Umstand, dass sich in ihr der an sich unbewusste psychische Impuls dem Bewusstsein reflectirt.

Wollten wir jetzt aus diesen analytischen Betrachtungen den Schluss ziehen, dass alle „willkürlichen" Bewegungen gewisser Bewegungsvorstellungen einerseits und andererseits des Strebens und Wunsches nach Ausführung bedürfen, so würde uns die grosse Zahl von willkürlichen Bewegungen entgegentreten, die keinen der beiden Factoren zu enthalten scheinen; die fast wie jene allerunwillkürlichsten, ganz mechanischen Bewegungen, mit denen wir einsetzten, durch blosse Ueberstrahlung der Nervenerregung von sensiblen auf motorische Bahnen, ohne oder fast ohne alle Bewusstseinsbetheiligung verlaufen. Hierher gehört das Gehen, das Sprechen, das Schreiben, das Clavierspielen des Virtuosen u. s. w.

Wenn man näher zusieht, so handelt es sich in Fällen dieser Art meist um Fortsetzung angefangener Bewegungs-Modi; und immer um Ergebnisse der Einschulung und Gewöhnung. Was hic et nunc ganz oder fast vorstellungs- und begierdelos sich vollzieht, hat einst all' jene Stadien durchgemacht, die wir noch jetzt bei jeder Einübung neuer Fertigkeiten erleben können; nur dass wir jetzt Theilerfahrungen analoger Art im Einzelnen immer schon vorfinden und, so unterstützt, das gewünschte Gesammtresultat nunmehr jederzeit schneller erreichen.

Unruhig strebend und bedürfnissvoll sucht das Bewusstsein einen vorgestellten Effect zur Ausführung zu bringen. Damit sie gelinge, müssen innerhalb der natürlich praeformirten Coordinationen von Muskeln hier Gruppen und Glieder gelöst, isolirt, hier neu combinirt werden; hier sind Innervationen zu stärken, dort zu schwächen oder gar zu hemmen; und das alles zumeist ohne irgend welche anatomisch-physiologischen Kenntnisse und Anschauungen. Es ist kein Wunder, dass das Gewünschte oft erst nach vielen vergeblichen Versuchen — und dann fast zufällig — hervorbricht. Nun aber bemächtigt sich die Erinnerung des erreichten Erfolges. Mit dem Streben und der Vorstellung des Effects associirt sich die Erinnerung an die eigenthümliche Empfindung des Vorganges selbst: und allen

dreien gelingt es im glücklichen Falle [1]) sogleich, meistens allmählich die gewünschte Bewegung der Natur gleichsam wieder abzutrotzen. Das nächste Mal geht es schon leichter; es geht allmählich immer leichter; die zur Verfügung stehende Nervenkraft schlägt auf die leiseste Anregung die eingewöhnten Bahnen ein. Das Schema des Vorgangs wiederholt sich. Jede gewonnene höhere Befriedigung erweckt das Streben sie wiederzuerlangen; die Freude des Gelingens regt neue Bemühungen und Versuche an; immer wieder gelingt es, aus Streben und Vorstellung des Effects, mit der richtigen Activitätsempfindung associirt, die Bewegung selbst hervortreten zu sehen; immer wieder gelingt es Verbindungen dieser Art festzumachen. Auf diesem Wege gelangt der glückliche Treffer und unermüdliche Ueber dahin, jede organisch überhaupt mögliche Action mit den denkbar einfachsten Mitteln und dem geringsten Aufwand von Zeit, Aufmerksamkeit und Anstrengung herzustellen. Immer mehr Proben und Vorbereitungen fallen weg. Immer fester werden die Verbindungsfäden zwischen Vorstellung, Wunsch und Ausführung; immer fester werden die einzelnen Abschnitte complicirter und vielgliedriger Bewegungen mit einander verkettet; zuletzt ist es nicht mehr nöthig, jedes Stück mit schwerfällig deutlichem Bewusstsein bis in's Detail vorzustellen; von Punkt zu Punkt gleitet an leisen, kaum merkbaren Directiven die Bewegung wie „von selbst“ weiter; allerdings fast wie die unwillkürlichsten Bewegungen, etwa wie wenn bei den peristaltischen Bewegungen der Gedärme jeder motorische Effect zugleich Reiz wird für die folgende sensible Erregung, die ihrerseits „von selbst“ weiter den motorischen Erfolg auslöst. Nur den Anfangsimpuls merkt oft der sich in Bewegung setzende Wanderer; danach zieht das Aufstossen des einen Fusses durch fast unbewussten Reiz sofort die in tausenden von analogen Fällen associirte Erinnerung an die für die Erhebung des andern

---

[1]) Demgegenüber findet sich aber auch der Fall, dass die zufällig gelungene Bewegung nicht reproducirt werden kann, auch nach mancherlei Versuchen nicht wieder gefunden wird; so dass der Betreffende endlich missvergnügt die Versuche selbst aufgiebt.

Fusses nöthige Empfindung herbei; und über dem Ganzen schwebt leise fortwirkend der Gesammtwunsch weiter zu kommen, ein vorgestecktes Ziel zu erreichen; die Seele ist so sehr alles überflüssigen Actionsapparats entlastet, dass sich über jenem Unterstrom ein bewegtes Wellengekräusel von Beobachtungen, Gedanken und Träumen entwickeln kann. Nun liegt das Ziel da; die Schlussaction der Hemmung macht für alle nun fälligen weiteren praktischen Nothwendigkeiten den Raum frei und die Pforte auf.

Es bedarf nur einer geringen Besinnung und Beobachtung, um zu erkennen, dass der geschilderte Entwickelungsgang nicht auf die Fälle beschränkt ist, wo complicirte und kettenartig sich hinstreckende Bewegungen eingeschult werden und zu leicht beherrschbaren Fertigkeiten erwachsen. Fassen wir den Verlauf in seinen allgemeinsten Zügen auf, so treffen wir im Anbeginn auf ein Stadium, wo die Bewegungen noch gar keine Zwecke verfolgten, wo das animalische Individuum noch keine Zwecke und noch keine Bewegungen vorstellen konnte, sondern wo die gleichwohl auftretenden Bewegungen der blinde Reflex seiner von leiblichen Dispositionen geweckten Gefühle waren. Auch die später willkürliche Bewegung war zunächst nur automatischer Gefühlsreflex. Die Erfahrung dessen, was sie für Nutzen gewährt, sondert sie aus einer grösseren Zahl ebenso automatischer Aeusserungsweisen als ein bevorzugtes Object heraus. Es bildet sich der Wunsch, sie zu verwirklichen; zunächst wird der Effect, allmählich auch die innere Activität vorgestellt; Wunsch und Vorstellung arbeiten so lange an der natürlichen Bildsamkeit und Lenksamkeit der Nervenkraft, bis sie ihnen endlich zu Willen ist. Nun bemächtigt sich die bewusste Einübung der Errungenschaft; die erreichte Association zwischen Wunsch, Bewegungsvorstellung und effectiver Bewegung wird befestigt. So lernt das Kind, seine Nahrung zu erzappeln und zu erschreien; so lernt es, Objecte mit den Augen zu fixiren, bewegten Gegenständen nachzublicken, zu undeutlich Wahrgenommenem, das es fesselt, die richtige Position zu gewinnen; so lernt es das Pferd, den

Sporendruck und Peitschenschlag richtig zu deuten und mit geeigneten Bewegungen den Zumuthungen der Dressur zu entsprechen. „Nur dann thun wir Etwas absichtlich, wenn wir es schon unabsichtlich gethan haben. Die Natur muss immer den Anfang machen [1].“ Vieles wird schwer gelernt, weil die „Natur“ die nöthigen Muskelcoordinationen nicht sogleich darbietet. Welche Mühe hat manches Kind zu lernen, einen Ball aus der Hand zu werfen, sich die Nase zu schnäuzen, auszuspeien, willkürlich zu riechen u. s. w.

Allmählich aber kann jede Bewegung, die der Organismus gestattet und die wir häufig genug üben, in diejenige Verfassung übergehen, welche dem Gemüth zu mancherlei andern Actionen nebenher freien Spielraum lässt, so dass die innervirenden Bewusstseinsnüancen fast ganz oder ganz in's Unmerkliche verschwinden.

Man kann es bei diesem Sachverhalt darwinistisch denkenden Psychologen nicht verargen, wenn sie dem Gedanken nachhängen, ob nicht alle oder einige jener „instinctiven“, praeformirten Bewegungen, die der Erhaltung des Organismus dienen und bei denen sensible Erregungen ganz oder fast ganz ohne Bewusstseinsbetheiligung in motorische überstrahlen, auf ererbten Einschulungen der Voreltern beruhen mögen; und ob nicht andererseits unsere eignen Einübungen und Gewohnheiten den späteren auf Fertigkeiten dieser Art gerichteten Wünschen unserer Kinder und Enkel Erleichterungen und Begünstigungen zu gewähren im Stande seien.

7. Wunsch, Wille, Absicht, Trieb.

Als unterscheidendes Charakteristicum derjenigen Leibesbewegungen, die das Ich sich selbst zu verdanken scheint, hat sich der sie belebende und anregende Wunsch sie auszuführen dargestellt. Was stecken nun in solchem Wunsch und Streben näher für psychische Potenzen? Kann die wissen-

[1]) Condillac, Traité des sensations, II, 4; 5 f.

schaftliche Analysis in ihm Bestandtheile entdecken, die jene innerlichere, persönlichere Betheiligung des Ich zum Vorschein bringen, die wir suchen, um sie den Extravaganzen der mechanischen Weltvorstellungen als Schutzwehr gegenüber halten zu können?

Der Wunsch, um den es sich hier handelt, ist kein sogenannter leerer Wunsch; er spielt nicht mit unmöglichen oder unwahrscheinlichen Vorstellungen; er geht auf das nach der „Regel des Lebens“ Erfüllbare und er causirt den Beginn der Erfüllung. Wünsche können auch durch den blinden Naturlauf verwirklicht werden: wir nennen ihre Erfüllung zufällig; ebenso zufällig ist die Erfüllung, wenn sie durch andere von uns und unserm Wunsch unabhängige Ich's herbeigeführt wird; ja auch wenn sie durch unsere eigene Action bewirkt wird, sobald dieselbe entweder unwillkürlich oder unbewusst war oder ganz wo anders hinzielte oder von uns wider alle Regel der Wahrscheinlichkeit und ohne berechtigten Erfahrungsanhalt auf diesen Erfolg bezogen war. Geschieht die Erfüllung auf Grund unsers Wunsches von Andern, so wird sie zwar von uns causirt, aber nur mittelbar, indirect. Nur von den durch Eigenbewegung erfüllten Wünschen, bei denen diese Erfüllung auf Grund vorhergegangener Erfahrung vorhergesehen und von dem jedesmaligen Wunsche selbst erregt und belebt wurde, ist hier die Rede. Wir wollen Wünsche dieser Art active, causative, effective Wünsche nennen.

Sieht man die Bewegungen, welche von solchen Wünschen sollicitirt werden, näher an, so bemerkt man, dass der eigentliche Wunsch nicht sowohl auf die Bewegung selbst, als auf etwas durch sie Erreichbares, Weiteres gerichtet ist: mag dieses eigentliche Wunschobject sich unmittelbar an jene Bewegung anschliessen, wie wenn wir nach einem uns werthvollen Gegenstande greifen, oder mögen sich zwischen ihr und der völligen Perfection des Wunsches noch naturnothwendige Ereignisse, oder sicher, resp. höchst wahrscheinlich zu erwartende Hand-

lungen Anderer einschieben. Die Bewegung ist nur conditio sine qua non, Mittel zum eigentlichen Zweck [1]).

Dieses Verhältniss lässt beliebige Erweiterungen zu. Wenn ich über den die Bewegung causirenden nächsten Wunsch noch weitere ausstecke, die nach diesem Anfang und nur unter dieser Voraussetzung zu verwirklichen sind, so steht jeder fernere zu jedem näheren in demselben Zweck-Mittel-Verhältniss, wie der nächste zur willkürlichen Bewegung. Wir wollen die — eine kurze oder lange Reihe von Wunschverwirklichungen — einleitende willkürliche Bewegung, mag sie einfach oder complicirt [2]) sein, eine Willensaction und den sie belebenden mittelbaren Wunsch eine Wollung (volitio), ein Wollen, einen Willen, jeden die Wollung selbst nahe oder entfernt bestimmenden (causativen) Wunsch aber, mag er auf den letzten Zweck oder nur auf ein Mittel zu seiner Verwirklichung gerichtet sein, Absicht [3]) nennen; nur die letzte Absicht wird, genau gesprochen „bezweckt". In unsern Absichten liegen die Motive zu unsern Handlungen: Motiv ist, was als näherer oder

---

[1]) Vgl. Platon, Gorg. 467 D ff.

[2]) Die Einheit ist dabei ein so elastisches Attribut, wie auch sonst; das Determinationsmoment liegt hier in dem nächsten dirigirenden Wunsche und in dem Interesse, das die Reflexion daran hat, ihn in viele oder wenige elementare Einheiten auseinandertreten, resp. aus solchen „höhere" Einheiten zusammentreten zu lassen.

[3]) Nicht völlig dem — weiter reichenden — Sprachgebrauch des (übrigens erst seit dem 18. Jahrhundert auftretenden) Wortes congruent: man spricht auch von noch bevorstehenden, geplanten, ernstlich zur Ausführung in's Auge gefassten Handlungen als „beabsichtigten". Die Bedeutung des Textes geht auf den gewünschten und nach der Regel des Lebens erwarteten Erfolg jetzt wirklich ausgeführter Handlungen; man fragt in diesem Sinne etwa: was beabsichtigst Du eigentlich mit dieser Handlung? Vgl. Grimm, Deutsches Wörterb. I, 114 ff. — Auch der Ausdruck „Wille" wird im weiteren Sinne — oft für jeden Wunsch — von der Sprache angewandt; vielfach steht er wie ein Synonymon neben und für Absicht. „Was Willenserklärung heisst, ist eigentlich Absichtserklärung" (Zitelmann, Irrthum und Rechtsgeschäft, 1879, S. 243).

fernerer Zweck vorschwebt[1]), das (wirkliche oder vermeintliche) Gute, das man mit der Handlung zu erreichen hofft.

Gewollt wie beabsichtigt wird nicht, was nicht direct oder indirect gewünscht und für „möglich“ gehalten würde. Bloss gewünscht kann auch das Unmögliche werden. Oft wird freilich auch das an sich Mögliche nur gewünscht, nicht gewollt und nicht beabsichtigt, wenn nämlich der Wünschende an den Punkt, wo er eingreifen könnte, nicht denkt oder aus irgend einem Grunde, etwa wegen eines stärkeren conträren Wunsches (— davon alsbald —) nicht eingreifen mag. Der Wollende, Beabsichtigende handelt; das liegt in dem Begriffe des Wollens und der Absicht; ein Wille, der mit der Ausführung zögert, das Vollbringen nicht findet, ist nur ein uneigentlich sogenannter Wille[2]), ist nur ein Wunsch; nur der bloss Wünschende bleibt in tauber Passivität. Wenn der Wille, die Absicht wider vernünftiges Erwarten an physischen Hindernissen scheitern, so sind sie nachträglich auf den blossen Wunsch herabgesetzt. Der Versuch war dann die ganze That. That aber muss sein, wo wirklich Wille und Absicht zugestanden werden soll.

Jeder Wollung ist die Vorstellung des Gewollten, d. h. der Bewegung, inexistent; der Willensact ist die Realisirung der vorgestellten Bewegung. So sehr auf Grund von Uebung und Gewohnheit diese Vorstellung mit sammt dem indirecten Wunsche, der die Bewegung belebt, hinter den directen, dirigirenden Wünschen, so sehr, anders ausgedrückt, der ganze Wille oft hinter der Absicht sich verdunkelt[3]): ursprünglich muss jede

[1]) Oft freilich wird im Sprechen auch die Unlust, das Gefühl des Mangels, für den man in der Handlung Befriedigung sucht, oft auch sogar die Ursache des Mangels als Motiv bezeichnet: Jemand verleumdet mich, um mich zu schädigen, um sich an mir zu rächen, aus Rache, weil er sich von mir beleidigt wähnt (welche Meinung ihm Unlust macht), weil ich ihn öffentlich getadelt habe. (Vgl. Zitelmann, a. a. O. S. 156 ff.)

[2]) Vgl. S. 44 Anm. 3.

[3]) Z. B. „das, was wir mit Willen thun, um einen Gedankenlauf laut werden zu lassen, ist, dass wir die Wörter, in die er zu fassen ist, in der Absicht, sie auszusprechen, denken“ (La-

willkürliche Bewegung, deren wir uns jetzt so leicht und unaufhaltsam bedienen, wirklich als solche gewünscht und mit und in dem Wunsche auch vorgestellt gewesen sein. Es giebt keinen ursprünglich unbewussten Willen[1]; er kann unbewusst (oder nahezu unbewusst) nur werden, werden durch fortgesetzte Uebung und Gewohnheit[2].

Da alles unbewusste Wünschen und Wollen aus bewusstem hervorgeht, da letzteres durch die ihm inhaerirende Vorstellung des Gewollten gekennzeichnet ist, alle Vorstellung aber Erfahrung voraussetzt, da insonderheit die active Vorstellung der willkürlichen Bewegung auf derjenigen Erfahrung ruht, die aus unwillkürlichen Bewegungen, aus den Erfolgen blosser Versuche entsteht: so ist alles Wollen (wie Wünschen) nur ein secundärer Vorgang, nicht so ursprünglich, wie das Empfinden und das es begleitende Fühlen, nicht so ursprünglich auch, als die aus physischen Reizen oder aus Gefühlen stammenden Bewegungen. Alles gegenständliche Wünschen ist nur möglich auf dem Boden des Gedächtnisses[3]; ignoti nulla cupido; und alles Wollen bedarf ausserdem der Erinnerung an die Bewusstseinszustände, welche sich bei ganz ungewollten oder versuchsweise in's Spiel gesetzten Bewegungen von selbst darbieten[4].

---

zarus, Leben der Seele, 2. Aufl. II, 85). Und wie oft gleitet das Sprechen selbst über diese nothwendige Vermittelung nahezu bewusstlos hin!

[1]) Ursprüngliche, anererbte Dispositionen zu Begehrungen aber gar „Wille" zu nennen, ist ein höchst bedenkliches terminologisches Spiel.

[2]) Vgl. Chr. Sigwart, Der Begriff des Wollens und sein Verhältniss zum Begriff der Ursache, Tübingen 1879, S. 17 f., 41; oben S. 17, Anm.; S. 42.

[3]) So schon Platon, Phileb. 35 A ff.

[4]) Vgl. J. J. Baumann, Handbuch der Moral, 1879, S. 5 ff. Nur ist dort die — wo nicht auch in der Sache, so mindestens im Ausdruck — bedenkliche Lehre Bains von einer „spontaneous activity" der Nerven viel zu rückhaltslos in Gebrauch genommen. Vgl. Chmielowski, a. a. O. S. 16 ff.

Alle causativen Wünsche gehen wie die Wünsche überhaupt auf die Zukunft[1]; sie bestimmen die Zukunft unter der Direction sie vorbildender Vorstellungen. Schon wenn man bloss diese Seite in's Auge fasst, erscheint die willkürliche Bewegung als Etwas, was von allen mechanischen Naturvorgängen radical verschieden ist. Wo auch im Bereiche der Natur ausserhalb der Ich-Causalität Bewegungen vorkommen, immer sind es blosse Resultanten der Vergangenheit; nirgends halten wir uns wissenschaftlich berechtigt, die Rücksicht auf die Zukunft als bestimmend vorauszusetzen. Alles Geschehen im Bereiche des Nicht-Ich ist aetiologisch, ist „mechanisch", ist blind; nirgends darf man sich, ehe das Ich in's Spiel kommt, veranlasst finden, an eine teleologische, praemeditative Wirksamkeit zu denken. Diese Art des Geschehens ist nur möglich durch die für alles Nicht-Ich beispiellose, schlechterdings eigenartige Natur des Ich, durch jene seine wundersame Fähigkeit, innerhalb gewisser Schranken Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der Continuität des Bewusstseins durch das Medium von Erinnerungs- und Phantasievorstellungen in Eins zu fassen, durch die Fähigkeit, auf Grund erfahrener und reproducirbarer Erlebnisse und Wahrnehmungen in einiger Ausdehnung die Zukunft vorzubilden und für solche vorgestellte Zukunft interessirt zu sein. Neue, specifisch neue Kräfte kann es freilich in den Naturlauf nicht hineinwerfen; auch seine Producte bringen nichts Neues; z. B. so Neues nicht, wie wenn chemische Affinitäten und Differenzen sich plötzlich zu molekularen Actionen entwickeln[2]: aber von neuer, noch in höherem Sinne mechanisch nicht vorher bestimmter Art ist das, was aus seinem Streben, Wünschen und Wollen erfliesst, wahrhaftig gleichwohl. Die vorhandenen Naturpotenzen treten durch seinen Eingriff in ein neues Schema, in neue Collocationen. Die relativ bildsame und

[1]) Dies gilt auch von dem Faustischen: „Verweile doch! Du bist so schön!" Schon Platon notirte Symp. 200 D: *'Επιθυμῶ τῶν παρόντων = βούλομαι τὰ νῦν παρόντα καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον παρεῖναι.*

[2]) Vgl. oben S. 12.

lenksame Nervenkraft erfährt einen bestimmenden, gestaltenden Einfluss. Bisher galt in der Natur überall der fatalistische Zwang der Vergangenheit; wo das Ich zu regieren beginnt, erhebt sich zum ersten Mal innerhalb der empirischen Welt die Möglichkeit, die Vergangenheit in den Dienst der Zukunft zu zwingen. Die Situation ist fast in's Conträre gewandt. Was bisher in absoluter Abhängigkeit war, die Zukunft, wird Herrin; und die allgewaltige Vergangenheit muss ihr dienen. Freilich wird damit die Zukunft so allmächtig nicht, wie vorher ihre Rivalin war; ihre Macht hängt an dem Ich; und seine Fähigkeit ist beschränkt.

Es ist nicht die Rücksicht auf die Zukunft überhaupt und allein, was die auf Wünschen und Streben gegründete Causalität des Ich vor jeder mechanischen auszeichnet: in den willkürlichen Actionen liegt noch ein zweites Distinguens, Etwas, was das Wesen des Ich noch tiefer, so zu sagen vitaler berührt. Wenn das Ich nach der Zukunft blickt und mit dieser neuen Art von Causalität dem Mechanismus der Natur entgegenwirkt, an die Stelle des Stosses a tergo gleichsam den Zug a fronte setzend: so steht es damit nicht etwa unter einem neuen — wenn auch conträren — Fatum. Es benutzt seine aus eigenen Erfahrungen geschöpfte Kenntniss nicht im Dienste einer ihm fremden Macht, etwa eines teleologischen oder providentiellen Daemons. Es ist schlechterdings sein eigenstes Interesse und Wollen, was ihm die Vorsorge für die Zukunft eingiebt.

Das animalische Ich ist ursprünglich — ehe das Gedächtniss zu spielen beginnt — identisch mit seinem Gefühl; es ist es in jeder untheilbaren Gegenwart, wenn man von den Vorstellungsbeziehungen nach vorwärts und rückwärts absieht, noch immer [1]). Und wo es der Vergangenheit sich erinnert und Zukunftsbilder entwirft, immer geschieht es mit Rücksicht auf das Gefühl, das es damals hatte, das es von der Zukunft hofft und dessen Reflex es gegenwärtig besitzt. In der sich fortspinnenden Reihe seiner wechselnden Stimmungen besteht

---

[1]) Vgl. oben S. 23 Anm. 2.

ihm der Kern seines Lebens. Die annähernd gleiche oder continuirlich sich entwickelnde Art, von den Dingen gefühlsmässig berührt zu werden, ist das Hauptband seiner Tage und Jahre [1]). Jedes Gefühl hatte ursprünglich Leibesbewegungen im Gefolge. Parallel mit ihnen minderten oder mehrten sich Lust und Schmerz; je nachdem; so wie es in der ererbten Constitution begründet lag. Das Ich hat ein Interesse daran, dass seine Lust sich erhalte, dass sie wachse, dass Unlust ihm möglichst fern bleibe, dass jeder Mangel Befriedigung finde. Das ist sein Wesen, seine eigenthümliche Art. Wenn es nun im weiteren Fortschritte seiner intellectuellen Entwickelung vorwärtsstrebend Zukunftsvorstellungen von ausführbaren Leibesbewegungen entwirft, so thut es das nicht, um so zu sagen die Götter der Vergangenheit, denen der mechanische Naturlauf bisher ergeben war, zu stürzen und den Cultus der Zukunft heraufzuführen, sondern schlechterdings seiner selbst, seiner eigenen gegenwärtigen und zukünftigen Befriedigung wegen; nur um seine Lust zu erhalten und zu mehren, nur um sich Unlust zu vermindern und abzuwehren, nimmt es Interesse an der Zukunft überhaupt. Weil es nun einmal eine Substanz ist von jener Continuität des Bewusstseins und Interesses, auf Grund deren es sorgen muss und vorausbedenken kann, was die Zukunft ihm für Gefühlsreize bringen werde: darum strömt es in die Vorstellung möglicher Bewegungen, die es für geeignet anzusehen gelernt hat, sein Wohl zu fördern, es strömt in die mit diesen Vorstellungen associirten Innervationsempfindungen u. dgl. all die Kraft und Inbrunst lebendigen Wunsches hinein, die ihm Erfüllung bringt.

Wem sollen wir nun sagen, dass solche Erfüllung dient? welchem Fatum soll ein Wesen, dem solches gelingt, unterworfen sein? Es setzt in seinen Willensacten sein Interesse, sein Selbst durch. Alles, was seine Eigenthümlichkeit kennzeichnet, reflectirt sich in ihnen: seine Bewusstseinscontinuität,

---

[1]) Vgl. Locke, Essay conc. hum. underst., II, 1. 11.

sein Gefühl, seine Fähigkeit, von der Vergangenheit Voraussicht der Zukunft zu erlernen, und zuletzt jene wundersame Eigenschaft, in gegenwärtigem Interesse Vergangenheit und Zukunft in Eins zu binden. Ja es „handelt“, wenn es handelt, in Wahrheit; es ist „frei“, steht nicht unter dem Zwang des Mechanismus. Es kann in den drangvollsten Lagen immer noch die Rücksicht auf das vergleichsweise Beste nehmen, auf das, was ihm gut scheint, auf seine Lust, auf den höchsten Grad der Schmerzlinderung und Bedürfnissbefriedigung.

Wo aber diese Rücksicht, die Rücksicht auf das „Gute“ herrscht, da ist der blinde Mechanismus durchbrochen. Und so weit meine Lust und meine Voraussicht das in letzter Instanz Bestimmende ist, so weit bin ich Herr.

Das Ich ist hiernach mehr als ein mit Bewusstsein begabtes, empfindendes oder wahrnehmendes und fühlendes, sich erinnerndes und vorstellendes Wesen: das Ich ist erst ganz Ich, soweit es die Kraft hat, im eigenen Interesse activ zu sein. Es bereitet sich seine Lust, sein Schicksal zum Theil durch seine Wollungen. Dieselben sind mit dem Urstande des Ich noch nicht gegeben; sie setzen die selbst schon abgeleiteten Functionen des Gedächtnisses und der Erwartung voraus: aber warum soll das volle Ich auch das Ich des Anfangs und nicht der Reife sein? Das volle Ich ist das durch Wunsch, Willen und Absicht causirende Ich. Das „Vermögen“ zu wollen, der „Wille“ ist der Kern und Mittelpunkt der ausgebildeten Persönlichkeit.

Und wenn auch das Wollen nur ein abgeleitetes Phänomen der psychischen Entwickelung ist: letzten Grundes geht es doch mit seiner Wurzel in das Allerursprünglichste, in das Gefühl zurück. So spielerisch zugleich und gefährlich es ist, das Gefühl selbst auf einen ursprünglichen sogenannten „unbewussten Willen“ zurückzuführen, so kann man, das ganze Ich, all seinen Inhalt, all sein Leben und Streben überschauend, sich den Ausdruck vielleicht doch erlauben, dass, was es auch im Einzelnen wolle und wünsche, über Allem der generelle

Wunsch und „Trieb“[1]) — wenn auch nicht Wille[2]) — schwebe, Lust zu haben, befriedigt, selig zu sein. Dieser Wunsch und Trieb specialisirt sich bei den verschiedenen Classen von Ich's auf Grund zum Theil natürlicher Disposition, zum Theil der Erziehung und Gewöhnung zu besondern concreten Arten des gesuchten Glücks; hier geht er z. B. vorzugsweise auf sinnliche Annehmlichkeit, dort auf intellectuelle und moralische, dort auf religiöse Befriedigung aus; und bei manchen Persönlichkeiten, die einzig in ihrer Art sind, gestaltet er sich ganz individuell. Wirksam, lebendig und unmittelbar gegenwärtig sind in dem Bewusstsein immer nur die concreten Ausgestaltungen und Ausfüllungen des Triebschema's: aber das Allgemeine ist in dem Besonderen enthalten; und die Reflexion kann sich darauf besinnen, es entdecken und es sich verdeutlichen.

Auch unter diesem Gesichtspunkt ist die Handlung des Ich dem Fatum entrückt: was es auch wolle und thue, es ist Versuch, Mittel oder Beispiel der ihm eigenthümlichen Art, sein Glück und seinen Frieden zu finden; es ist Ausprägung, Darstellung seines Wesens, sein eigen. — —

In der Vergangenheit hat am frühsten die Verstandes- und Gefühlsbestimmtheit der Ich-Causalität dem blinden, kalten Naturmechanismus gegenübergehalten und bezeichnet — Platon. So wenig wir seinen metaphysischen und erkenntnisstheoretischen Principien im Allgemeinen huldigen[3]), so wenig wir auch in der vorliegenden Frage die kosmogonischen und ideologischen Träume und Schwärmereien, zu denen er seinen Fund ausgebeutet hat, vertreten mögen: so müssen wir doch

---

[1]) Es genügt hier, in Beziehung auf diesen von allen ethopsychischen Ausdrücken wohl am meisten missbrauchten Terminus auf die lichtvollen Auseinandersetzungen Lotze's, Med. Psychologie, S. 297 ff. zu verweisen; vgl. ferner S. 52 Anm. 4.

[2]) Die missbräuchliche Anwendung dieses Ausdrucks geht bis auf die sokratisch-platonische Ethik zurück (vgl. Tob. Wildauer, Die Psychologie des Willens bei Sokrates, Platon und Aristoteles, I, 12, 21, 63 f.; II, 39, 217); sie hat aber erst seit Schopenhauer ihre ganze Gefährlichkeit entfaltet.

[3]) Vgl. Idealismus und Positivismus, S. 11 ff.

die Kraft, Schärfe und Triftigkeit, mit der er den Gegensatz selbst gefasst und bezeichnet hat, anerkennen [1]).

Seit Spinoza spielt in der Beschreibung der atomistischen Naturnothwendigkeit die mathematische Analogie eine hervorragende Rolle: Die Naturwirkungen, so heisst es in diesem Sinne, folgen aus ihren Ursachen wie der Satz von der Winkelsumme aus dem Begriff des Dreiecks; oder: die Ereignisse wiederholen sich bei gleicher Constellation der Umstände, wie die Ziffern eines periodischen Decimalbruchs. Als das Musterbild aber aller mathematisch-mechanischen Gesetzmässigkeit gelten die astronomischen Veränderungen. Während nun Philosophen und Moralstatistiker unsers Jahrhunderts sich darin gefallen haben, die astronomisch-mathematische Nothwendigkeit auch in den menschlichen Handlungen — zahlenmässig — aufzuweisen, stellt Platon in der Republik [2]) den *γεωμετρικαὶ ἀνάγκαι* treffend die *ἐρωτικαί* gegenüber; was mit Rücksicht darauf, dass er den Ausdruck Liebe [3]) nicht auf das erotische Gebiet beschränkt, sondern oft zur Bezeichnung des Glückseligkeitstriebes im Allgemeinen gebraucht hat, ohne Gewaltsamkeit zu einer distinctiven Terminologie so umfassender Art verwerthet werden kann, dass alle Handlungen unter den Begriff der Liebes-Nothwendigkeit fallen. An dieser Bezeichnung ist auch dies vortrefflich, dass sie den neuen Causalnexus doch auch nicht anders, wie als N o t h w e n d i g k e i t bezeichnet [4]).

---

[1]) Vgl. a. a. O. S. 21 f.; oben S. 44, Anm. 1; 46, Anm. 3; 47, Anm. 1.

[2]) V, 458 D.

[3]) *φιλία, ἔρως*. Vgl. Lysis, Symposion. Auch im Speciellen zeigt sich die ursprüngliche Disposition (*φύσις*) in „Trieben", vgl. z. B. was Legg. 782 E f. über den *ἔμφυτος ἔρως* zum Essen und Trinken und Rep. 475 B ff., 535 A ff. über die *φύσις φιλόσοφος* entwickelt wird.

[4]) Denn allerdings Nothwendigkeit, Causalgesetz herrscht auch hier: gesetzmässig folgt jede Handlung hic et nunc aus den vorhandenen „Motiven", aus dem „Charakter" des Menschen in Verbindung mit den aus den Umständen fliessenden Reizen. Vgl. § 4. Mit Recht tadelt daher F. Dahn, Die Vernunft im Recht, S. 17 f. Ihering's mindestens im Ausdruck, wo nicht auch im Gedanken verfehlten

Aber es ist dem Autor eine Nothwendigkeit, die durch den „Trieb“ nach Glück, nach Befriedigung, nach dem „Guten“ bestimmt wird [1]). Und im Timaios und Phaidon scheidet er geradezu zwei Arten von Causalität: die eine wirkt aus Nothwendigkeit (im mechanischen Sinne), der Vernunft entblösst, die andere wird von νοῦς, φρόνησις geleitet; die Ursachen der ersten Classe, wozu er u. A. die Elemente, die Wärme, die Leibesglieder rechnet, sind nur *δεύτεραι* αἰτίαι, ξυναίτια, nur conditio sine qua non für die zweite, die volle Causalität, nur Etwas, ἄνευ οὗ τὸ αἴτιον οὐκ ἄν ποτ᾽ εἴη αἴτιον [2]). Kann man wohl treffender den Vorrang und Gegensatz bezeichnen, in dem die zielstrebende, vorausschauende, gefühlsbestimmte Causalität des Ich, des Willens der gefühllosen, blinden Naturnothwendigkeit gegenübersteht? —

Dass es keinen ursprünglich unbewussten Willen gebe, dass der animalische Wille überhaupt nichts Ursprüngliches und dass er an gewisse Naturschranken gebunden sei, dass wir nicht

---

Satz (Zweck im Recht S. 11, 23): „Ueber den Willen hat das Causalgesetz keine Macht, sondern nur das Zweckgesetz.“ Vgl. Cic. de fato 11, 23 ff.; 9, 18 ff.

[1]) Vgl. Tob. Wildauer a. a. O. II, 221 ff. — Bekanntlich hat *Leibnitz* den platonischen Gedanken sich angeeignet und weiter gebildet; vgl. u. A. Nouv.-Ess. a. a. O. p. 252 b ff.; 263 b; seinen Fingerzeigen folgend, würde man heute vielleicht die ἐρωτικὴ ἀνάγκη als *moralische*, oder *praktische* und in den grossen geschichtlichen Veränderungen (vgl. S. 21, Anm. 2) als *historische* Nothwendigkeit und Causalität bezeichnen. — Leibnitz selbst hat übrigens durch die Bemühung, Alles, was nach moralischer, innerer Causalität geschieht, als par avance mit Demjenigen in Harmonie befindlich auszugeben, was in der Natur der demokritisch-spinozistischen Causalität folgt (vgl. u. A. Réplique aux Réflexions .... de Mr. Bayle, a. a. O. p. 183 ff.), Alles aber — das äussere wie das innere Geschehen — durch einen göttlichen Willen *auf das Gute des Universums vorherbestimmt* zu finden — dies übrigens nach platonischem Vorgang — (vgl. u. A. Theod., a. a. O. p. 621 ff.; und Idealismus und Positivismus S. 246 ff.), die platonische Gegenüberstellung für Zwecke, wie wir sie hier verfolgen, wieder unbrauchbar gemacht. Vgl. o. S. 10, 48; Kant's Analogien, S. 167, 331, Anm. 330.

[2]) Tim. 30 B., 46 D. ff., 68 E., Phaidon 68 E., Legg. 896, 904 BC.

Alles können, was wir „wollen“ [1]): stellten wir schon oben als Corollar unserer Analyse heraus. Unsre Auseinandersetzungen haben aber auch diese Folge, dass, wo auch immer in der Natur Jemand die Dinge a fronte, teleologisch, aus Rücksichten auf die Zukunft, auf Zwecke bestimmt annehmen will, er entschlossen sein muss, Analoga und Vorstufen des animalischen oder menschlichen Ich und seiner Willensaction vorauszusetzen; und dass er sich klar machen muss, ob und wie „der Wille“ Das, was ihm zugemuthet wird, — dieser Analogie gemäss — wohl zu leisten im Stande sein möchte. Leider wird auch ausserhalb der Schopenhauer'schen Schule diese Consequenz und Nothwendigkeit nicht gehörig in Acht genommen [2]). Man kann es nicht dringend genug einschärfen, dass alles Wollen ungewolltes Bewegen voraussetzt; dass ursprünglich das Gewollte vorgestellt werden muss; dass nur gewollt werden kann, was vorher schon einmal automatisch, blindlings gelang; dass der Wille nur dirigirt, nicht schafft; und dass das Zweckmässige erst aus vielen tappenden Versuchen allmählich emporsteigt.

---

[1]) Vgl. o. S. 45 ff.

[2]) So lese ich z. B. bei Steinthal, Abriss der Sprachwissenschaft, S. 335: die Thierseele habe sich Hand und Sprachorgane nicht geschaffen, weil sie kein Bedürfniss derselben gehabt habe (als ob das blosse Bedürfniss zum Gestalten, Wirken und „Schaffen“ genügte). „Hätte sie dieses Bedürfniss gehabt, so wäre es auch an sich genügend gewesen, sich Befriedigung zu verschaffen; jener Drang, fände er statt, er würde an sich selbst (!) zur Schöpferkraft geworden sein und jene Organe gebildet haben, wie sie ihm genügen.“ Vgl. oben S. 17, Anm.

(Fortsetzung folgt.)

Strassburg. E. Laas.

Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes.

Zweiter Artikel.

Die „Elements of law, natural and politic“ enthalten in den ersten sechs Kapiteln, knapp zusammengedrängt, was Hobbes damals (1640) über das Wesen des Erkennens und der Wissenschaft gedacht hat. Es wird zunächst von dem Vorstellungsvermögen des Menschen gehandelt, sinnliche Wahrnehmung definirt und die Nicht-Inhärenz der Qualitäten in den Gegenständen nachgewiesen; mit dem Schlusse, dass alle Gegenstände nur Erscheinungen seien; die wirklich in der Welt ausser uns vorhandenen Dinge seien Bewegungen, durch welche jene Erscheinungen verursacht werden. Es folgen Definitionen der Einbildung (als einer allmählich abnehmenden Vorstellung nach dem Acte der Wahrnehmung), des Traums, der Fiction, des Phantasma's und endlich der Erinnerung (welche als Vorstellung von einer vergangenen Vorstellung nebst einer theilweisen Wiederkehr derselben bezeichnet wird). Die Ursache des Zusammenhanges der Vorstellungen sei ihr erster Zusammenhang zu der Zeit, wo sie durch Sinneswahrnehmung hervorgebracht wurden. Die Erinnerung von der Folge eines Dinges auf ein anderes, d. i. welches vorhergehend, welches nachfolgend, welches begleitender Umstand war, ist Erfahrung; wenn jemand so oft gleichen Vorumständen gleiche Nachumstände hat folgen sehen, dass er jedesmal das eine wegen des andern erwartet, so nennt er sie Zeichen von einander. Solche Zeichen sind aber nur muthmassliche; ihre Zuverlässigkeit ist niemals voll und evident; Erfahrung bringt keine allgemeinen Schlussfolgerungen her-

vor (Hum. Nat. ch. IV, 10). Obgleich die Association der Vorstellungen in der Erinnerung nicht von unserm Willen, sondern von ihrer ursprünglichen Association abhängig ist, so können wir doch selber solche Urassociationen zu Stande bringen, indem wir einen Gegenstand zum Erinnerungsmerkmal eines andern machen; dergleichen Merkmale sind auch die menschlichen Stimmtöne, welche Namen heissen. Aus zwei Namen machen wir mit Hülfe des Wortes „ist" ein Urtheil; ein Urtheil ist wahr, wenn die zweite Benennung die erste in sich begreift; wenn nicht, falsch. Verbindung mehrerer Urtheile ist Denken. So ergeben sich (ch. VI, 1) zwei Gattungen von Erkenntniss; die eine ist Sinneswahrnehmung oder ursprüngliche Erkenntniss und Erinnerung davon; die andere heisst Wissenschaft oder Wissen um die Wahrheit von Sätzen — beide (heisst es dann hier) sind blos Erfahrung: nämlich von den Wirkungen der Dinge auf die Sinne — von dem Gebrauch der Namen in der Sprache; die Aufzeichnung des ersteren Wissens ist Historie; die des andern Philosophie. — Es ist deutlich, dass an der letzten Stelle der Ausdruck „Erfahrung" in einem allgemeineren Sinne als vorher verstanden werden soll; und man muss sagen, dass durch die ganze Erörterung dem Empirismus als einer unwissenschaftlichen Erkenntnissweise Rationalismus als die wissenschaftliche entgegengesetzt wird. Die Idee des letzteren geht aus von der Geometrie; im Texte der Schrift ist dies auch mehrfach angedeutet; mathematische Physik hat vermuthlich insofern auf die Theorie eingewirkt, als sie die sonst nur abstract gedachte Ausdehnbarkeit der Methode in concreto mit ihren Erfolgen zeigte. Denn alles, was wir im praktischen Leben der Physik verdanken, das verdanke die Physik der Geometrie; daher sei fast alles was die heutige Zeit von vergangener Barbarei unterscheide, als Wohlthat der Geometrie anzusehen: so heisst es in der kurz nachher (1641) geschriebenen Dedications-Epistel des Buches „über den Bürger." Mit denselben Erfolgen — nämlich allgemeiner Anerkennung und lebendigem Nutzen — werde sich dereinst das Unternehmen belohnt zeigen, nach geometrischer Methode

Moral und Politik zu deduciren. Dass ein Unterschied sei zwischen Anwendung von Geometrie auf Naturerscheinungen und Behandlung einer Wissenschaft nach Art der Geometrie, scheint dem Autor damals noch nicht in den Sinn gekommen zu sein. — Die weitere Entwicklung seiner erkenntnisstheoretischen Ansichten versuche ich nunmehr zunächst darzulegen.

11. Zweimal wird im Verlaufe des oben skizzirten Gedankenganges die unwissenschaftliche Erkenntniss besprochen; jedoch nicht beidemal in demselben Sinne. An der zweiten Stelle sind nur vereinzelte sinnliche Wahrnehmungen und die Ungewissheit ihrer Wiederkehr in der Erinnerung ohne den Gebrauch der Namen gemeint; an der ersten aber handelt es sich um mehrere associirte Vorstellungen, deren eine als das Zeichen der andern betrachtet werde und durch ihr Eintreten die Erwartung eines zukünftigen oder die Meinung von einem vorhergegangenen Geschehen veranlasse; diese Meinungen oder Erwartungen sind hier das Ungewisse. Aber — muss man fragen — giebt denn Wissenschaft mit ihren Namen gesicherteren Grund zu einer Aussage über die Wirklichkeit? Was weiss ich denn, wenn ich weiss, dass ein Ding oder ein Phantasma oder was immer zwei Namen hat? Wenn diese Namen die vergangene Vorstellung wieder hervorrufen — kann nicht dieselbe auch von ungefähr durch die wortlose Erinnerung wiederkehren? Jedoch durch Namen können wir die Vorstellungen immer, nach unserm Belieben, wieder erwecken; darin liegt ihr Vorzug. Können wir es immer? was ist denn ein Name? er ist ein von unserm Willen abhängiges Merkmal, welches einer andern Vorstellung associirt ist; und wir erwarten, dass die associirten Vorstellungen zusammen wiederkehren, indem eine die andere nach sich zieht. Warum erwarten wir es? weil wir es sehr oft erfahren haben. Aber der Bauer hat auch sehr oft erfahren, dass dem Aufziehen einer dunklen Wolke Regen folgt; dessen an das erste Ereigniss geknüpfte Erwartung nannten wir ungewiss, und sagten, seine Erfahrung genüge nicht, um allgemeine Schlüsse zu bilden. Nun scheint es, dass die Erwartung des Philosophen

über das Eintreffen der Vorstellung nicht besser begründet ist. Offenbar hat der Autor sich durch Erwägungen dieser Art führen lassen, wenn er den thatsächlichen Erfolg, dass die Vorstellung, welcher die Namen gegeben werden, fortwährend das Denken begleite, schliesslich als „Evidenz“ zur Bedingung des Wissens macht (Hum. Nat. ch. VI, 3); womit denn aber der beabsichtigte Vortheil der Namen aufgegeben ist. Nun aber ferner: wenn irgend ein Erkenntnissinhalt in einem Urtheile zu finden sein soll, so müssen die beiden Namen, aus welchen es besteht, ursprünglich nicht dieselbe Wahrnehmung bezeichnen, sondern verschiedene; und das Urtheil muss behaupten, dass diese Wahrnehmungen in einer Vorstellung verbunden vorkommen. Damit dies geschehen könne, müssen die Wahrnehmungen zuvor mit einander verglichen werden. Aus diesem Gedanken bezeichnet der Autor im Jahre 1644 als das hauptsächliche Geschäft der Namen, eine solche Vergleichung in feststehenden Charakteren auszudrücken (praef. ad Mersenni ballisticam: Opp. latt. V, p. 306). Indessen: gesetzt die frühere Bedingung, dass mit den Namen die zugehörigen Vorstellungen auftreten, sei beständig erfüllt, so muss doch die Erwartung einer Association von Wahrnehmungen (mit anderm Ausdruck: der Coexistenz von Merkmalen) als in Erfahrung nicht hinlänglich begründet, wiederum zurückgewiesen werden. So käme also Wissenschaft mit ihren Namen nicht weiter als Empirie mit ihren Beobachtungen über Successionen; dafür gäben aber beide eine wenn auch ungewisse Meinung von thatsächlichem Geschehen. Philosophie soll aber gerade durch ihre Gewissheit von Erfahrung sich unterscheiden. Gewisse Erkenntniss von thatsächlichem Geschehen hat sich als unmöglich ergeben. Folglich kann Philosophie nicht ein solches Geschehen zu ihrem Gegenstande haben. Es bleibt nur, dass sie ein Wissen blos von Begriffen und von den Beziehungen zwischen Begriffen sei. Dieses vermag Gewissheit zu erlangen, nicht durch einen Act der Erkenntniss, aber durch einen Act des Willens. Definitionen sind wahr, weil wir wollen, dass sie wahr seien; alle principiellen Urtheile müssen Definitionen oder Theile von Definitionen,

d. i. lauter analytische Sätze sein; alle übrige Wahrheit entsteht durch Combination von solchen. So mag denn — können wir in Hobbes' Sinne sagen — Wissenschaft zwar ihren ganzen Inhalt aus Erfahrung entnehmen: ihre Form der allgemeinen Gültigkeit hat sie aus der Vernunft, d. i. aus dem Entschlusse des Einzelnen oder aus vertragsmässiger Uebereinkunft zwischen Mehreren. Da aber diese Form gerade ihr wesentliches Merkmal ist, so kann sie von der Existenz ihres Gegenstandes völlig unabhängig werden; und Hobbes ist demnach bereit, den von Descartes in anderer Meinung vorgetragenen Satz, dass auch, wenn es auf der ganzen Welt kein solches Ding wie ein Triangel gebe, doch der Begriff oder die Essenz desselben unveränderlich und ewig bestimmt sei, mit der Einschränkung zuzugeben, dass unter Essenz nichts anderes verstanden werden dürfe, als die Verbindung zweier Namen durch die Copula (obj. XIV in Cart. Meditatt.), womit man den Sinn, in welchem Hume (inquiry, sect. IV) jenen Satz wiederholt, vergleichen mag. Aus demselben Gedanken heisst es auch in der erwähnten Vorrede von 1644: „wenn wir behaupten, Allgemeines (universalia) zu verstehen, und es doch nichts Allgemeines giebt ausser Namen, so kann es nicht ein Verstehen der Dinge selber sein, sondern der Namen und der Rede, die aus Namen zusammengesetzt ist."

12. Sehr schroff, und nur im Ausdruck etwas verändert, wird diese Theorie im Leviathan (1651) vertreten[1]. So heisst es (Part. I, ch. III): „Kein Gedankengang (discourse) kann enden in absolutem Wissen von einer Thatsache, sei es von einer vergangenen oder einer zukünftigen. Denn das Wissen von Thatsachen ist in seinem Ursprunge Sinnesempfindung; und nachher immer Erinnerung. Das Wissen von Beziehungen

[1]) Dieses einst so berühmte Werk pflegt in Deutschland (wenn überhaupt einmal) nach der lateinischen Uebersetzung citirt zu werden, welche zu Amsterdam 1668 in einer Sammlung der lateinischen Schriften erschienen ist. Diese Uebersetzung enthält aber einen stark überarbeiteten Text; viele wichtige Stellen sind weggelassen, gekürzt oder abgeschwächt.

(of consequence) aber, welches, wie ich früher gesagt habe, Wissenschaft genannt wird, ist nicht ein absolutes, sondern ein bedingtes; kein Mensch kann durch Denken (by discourse) wissen, dass dieses oder jenes ist, gewesen ist oder sein wird; das wäre absolutes Wissen; sondern nur: wenn dieses ist, so ist jenes u. s. w. Das heisst bedingt wissen, und zwar nicht die Beziehung eines Dinges zu einem andern, sondern eines Namens von einem Dinge zu einem andern Namen desselben Dinges." Ebenso P. I, ch. IX zu Anfang: „es giebt Wissen von zweierlei Art ... Wissen von Thatsachen ... Wissen von der Beziehung eines Urtheils zu einem anderen .... das letztere heisst Wissenschaft und ist ein Bedingtes; dahin gehört ein Wissen, wie dieses: wenn die gezeigte Figur ein Kreis ist, dann wird jede gerade Linie, durch den Mittelpunkt gezogen, sie in zwei gleiche Theile theilen; und dies ist das Wissen das von einem Philosophen gefordert wird, d. h. von dem, der Anspruch macht auf Denken." Demgemäss ist „Geometrie die einzige Wissenschaft, welche es Gott gefallen hat, bislang der Menschheit zu verleihen" (P. I, ch. IV). Irrthum in der Wissenschaft ist nicht möglich, sondern nur Absurdität, da das Gegentheil jedes wahren Satzes einen Widerspruch enthält (P. I, ch. 5: „Wenn wir eine allgemeine Behauptung machen, so ist es entweder eine wahre, oder ihre Möglichkeit ist undenkbar").

13. Es ist interessant zu sehen, wie sich Hobbes mit dieser Idee von Wissenschaft der Metaphysik Descartes' gegenüber verhält. Kurze Zeit nachdem er seine „Elements of law" vollendet hatte, wurde ihm das Manuscript der Meditationen durch Marin Mersenne übermittelt, mit der Aufforderung des Autors, die stärksten Einwürfe zu machen, deren er fähig sei. Man kann nicht sagen, dass er dies gethan habe: die eben bezeichnete Wissenschaftstheorie tritt schon darin hervor, wenn auch noch zaghaft und zweifelnd; Hobbes fühlt, dass die Kraft seiner Kritik durch dieselbe gelähmt wird, und kann doch nicht seine wirklichen wissenschaftlichen Ansichten los und unabhängig von ihr machen. Er giebt zu, dass der Name

„denkendes Ding" ein passender Name für den Menschen sei; wenn ihm aber dann die Schlussreihe vorschwebt: Empfinden, Wahrnehmen, Denken (das alles will ja Descartes in den Meditationen mit dem Worte cogitare umfassen) ist eine Veränderung in dem empfindenden u. s. w. Dinge; alle Veränderung ist (locale) Bewegung, alles Bewegte ist Körper; folglich ist das empfindende und denkende Ding ein Körper; so hemmt ihn die Erwägung, dass er damit entweder (synthetisch) über Thatsachen urtheilt: dann ist es nicht wissenschaftlich, sondern unsichere Vermuthung; oder er sagt aus (analytisch) über Begriffe: dann steht Behauptung gegen Behauptung, Wille gegen Wille. — Descartes bildet mit demselben Rechte der Willkür seine Begriffe von zwei verschiedenen Substanzen, mit welchem Hobbes den Begriff eines gleichartigen körperlichen Universums bildet. So kann dieser nur in Betreff des Ursprungs der Begriffe seine Meinung mit Nachdruck geltend machen, und zwar thut er dies im Sinne des Sensualismus gegenüber den Behauptungen Descartes von angeborenen oder als grosse Lichter klar und deutlich in seinem Verstande vorhandenen Ideen.

14. Die eigentliche Ursache des Gegensatzes zwischen den beiden Denkern, welche bei dieser Discussion garnicht zum Vorschein kömmt, ist in ihrer gemeinsamen wissenschaftlichen Absicht zu suchen. Beiden schwebte das Ziel vor Augen, Veränderungen aller Art auf messbare Quantitäten räumlicher Bewegung zurückzuführen; beide wollten desshalb die mechanischen Principien allen ihren Untersuchungen zu Grunde legen und anerkannten als die hauptsächlichsten derselben die neuen Gallileischen Gesetze; wenn auch Descartes die Welt glauben machen wollte und wirklich glauben gemacht hat, dass er dieselben aus seiner eigenen Vernunft selbständig gefunden habe [1]). Beide

---

[1]) Dass aber die beiden gleichzeitig und ohne Zweifel völlig unabhängig von einander den Gedanken dieser Verallgemeinerung ergriffen, ist nicht erstaunlich. Einmal forderten die grossartigen Fortschritte der Mechanik dazu heraus, dann aber hatte das Studium

verstanden ferner als eine Consequenz dieser Principien, dass jede bewegende Kraft selber ein bewegter Körper sei und nur durch Berührung wirke; dem berührten Körper aber nur so viel Bewegung mittheilen könne, als sie selber wiederum von einem bewegten Körper empfangen habe. Diese Folgerungen, ja eigentlich schon der Kern des Beharrungsgesetzes selber mussten bei Uebertragung desselben auf organische Körper ergeben, dass die sogenannte Seele als selber unbewegt, von innen Bewegendes oder als selbständige, 'freie' Urheberin irgend einer Bewegung — welcher Charakter ihr doch als der substanziellen Form des Leibes bislang war gegeben worden — ein unwirkliches und unmögliches Ding sei. Welchen Begriff man auch immer mit ihrem Namen verbinden wollte, sie musste sich dem allgemeinen Naturgesetz unterwerfen, wonach sie nur die Bewegung mittheilen könne, welche sie selber empfangen habe, d. h. sie musste ein Körper werden. Hobbes erkannte diese Consequenz klar und deutlich und hob sie immer so stark als möglich hervor. Descartes kannte sie auch, aber er fürchtete sie. Die Meditationen bezeichnen den Versuch, sie durch gewaltsame Umstülpung seines Denkens abzuwehren; hier die ganze, später will er wenigstens die nur dem Menschen zukommende intellective Seele der Aristoteliker vor der Wissenschaft retten. Mit dieser Abtretung konnten sich in der That die philosophirenden Theologen zufrieden geben.

15. Hobbes hätte aber über den wissenschaftlichen Werth seiner eigenen Ansichten mehr im Klaren sein müssen, um Descartes auf dessen eigenem Felde schlagen zu können. Inzwischen fuhr er stillschweigend, wie in den Elements of law, so auch im Leviathan fort, die mechanistische Betrachtung auf Psychologie anzuwenden. Andeutungsweise wird schon in dem ersteren Werke, ganz ausdrücklich aber in dem andern die Fortdauer der Empfindung in der Imagination aus dem Ge-

der verwandten epikureischen Ansichten, das freilich erst durch Gassendi lebhaftere Förderung empfing, immerhin wohl schon lange einer solchen Weltbetrachtung ihr fremdartiges Aussehen genommen.

setze der beharrenden Bewegung erklärt; Träume aus einer Bewegung von den „inneren Theilen" des Körpers aus zum Gehirn, welche reciprok denselben Weg nehme, auf dem im Wachen die von aussen verursachte Wahrnehmungsbewegung aus dem Kopf in die Glieder übergehe; Fiction (in Hum. Nat.) als eine durch die Bewegung verschiedener Motoren bewirkte zusammengesetzte Bewegung; ich erinnere ferner an die Ideenassociation, durch deren mechanische Erklärung Hobbes eine weit sich erstreckende Anregung gegeben hat; und verweise auf die Lehre von den menschlichen Affecten und Handlungen, welche später wird besprochen werden.

16. Nun erkannte aber der Philosoph bald, dass es bei dieser gesammten Theorie um etwas Anderes sich handele als um Beziehungen zwischen Begriffen. Es ist bezeichnend, dass in den erkenntnisstheoretischen Kapiteln der Elements of law garnicht von Causalverhältnissen die Rede war; sondern nur einmal von Succession der Vorstellungen, als wovon keine Wissenschaft möglich sei. Nun aber stand er fortwährend vor der Aufgabe, gegebene Wirkungen aus ihren Ursachen abzuleiten. Die Frage: kann hier auch Definition, m. a. W. der Wille helfen? musste er sich verneinen. Schon im Februar 1641, in einem Briefe an Charles Cavendish, stellt er mit einem Seufzer die Naturwissenschaft den mathematischen Wissenschaften gegenüber; dieser ihr Vorzug bestehe darin, dass man (auf analytischem Wege) zuletzt zu einer Definition gelange, d. h. zu einem Princip, das durch Uebereinkunft zwischen uns selber wahr gemacht sei. Und der zweite ungedruckte Tractat (von dem ich angenommen habe, dass er vor 1644 geschrieben sei) hebt mit folgenden Sätzen an: „Die Behandlung der Naturdinge ist von der Behandlung der übrigen Wissenschaften sehr verschieden. Denn in den übrigen werden andere Grundlagen oder erste Principien des Beweisens weder erfordert noch gestattet als Definitionen der Worte .. dies sind erste Wahrheiten; denn jede Definition ist ein wahres Urtheil ...... Aber in der Erklärung natürlicher Ursachen muss nothwendig eine andere Gattung von Principien angewandt

werden, und zwar diejenige, welche Hypothese oder Supposition heisst. Denn da es sich darum handelt, für eine den Sinnen vorliegende Thatsache (welche Phänomen genannt zu werden pflegt) die wirkende Ursache zu finden, welche in der Regel in der Eigenthümlichkeit irgend welcher Bewegung besteht, auf die ein solches Phänomen nothwendig folgt; und da es nicht unmöglich ist, dass durch unähnliche Bewegungen ähnliche Phänomene hervorgerufen werden; so kann es angehen, dass aus einer supponirten Bewegung die Wirkung richtig demonstrirt werde, und doch die Hypothese selber nicht wahr sei. So wird denn von einem Physiker nichts weiter verlangt, als dass die Bewegungen, welche er supponirt oder sich ausdenkt, vorstellbar seien, und dass durch ihre Zulassung die Nothwendigkeit des Phänomens demonstrirt werde, und endlich, dass nichts Falsches daraus könne abgeleitet werden.“ Mit diesen Sätzen räumte der Autor die Idee einer Wissenschaft von Thatsachen ein, als einer zweiten Art neben den Wissenschaften von Begriffen. Und während hier noch, dass alle wirkenden Ursachen in Bewegungen bestehen, als selbstverständlich auftritt, so werden in dem optischen Tractat, welchen 1644 Mersenne in seinen Cogitata physico-mathematica publicirte (abgedruckt in Hobbesi opp. latt. Vol. V, p. 217 ff.), überhaupt nichts als Hypothesen vorangestellt, an deren Spitze der Satz: „Jede Action ist locale Bewegung im Agens, jede Passion locale Bewegung im Patiens.“ Hier ist der Bruch vollständig geworden.

17. Die natürliche Folge ist eine neue Bestimmung des Begriffs der Philosophie. Sie findet sich schon — fremdartig neben den ganz andern Elementen des ersten Theils — im letzten Abschnitt des ‘Leviathan’: ‘unter Philosophie’ heisst es (P. IV. ch. 46), ‘wird das Wissen verstanden, welches erworben ist durch Entwicklung der Gedanken von der Art der Erzeugung eines Dinges zu den Eigenschaften; oder von den Eigenschaften zu einer möglichen Art der Erzeugung desselben’; unter dem ersteren Ausdruck wird jetzt hauptsächlich die Geometrie begriffen, auf die ein gleich angeknüpftes

Beispiel bezogen ist. Jedoch bedeutet eben diese veränderte Auffassung der Geometrie, dass der schroffe Gegensatz zwischen den beiden Arten von Wissenschaft für den Autor, als er dieses schrieb, schon nicht mehr bestand. Was zu jener neuen Auffassung veranlasst hatte und dadurch die Scheidewand zu durchbrechen strebte, das war diejenige Disciplin, deren Verallgemeinerung als das Ziel des gesammten Hobbesischen Denkens gezeigt wurde, die mathematische Bewegungslehre. Sie war doch offenbar eine Wissenschaft von thatsächlichem Geschehen, ja sogar von allem Geschehen, da es ein Anderes als räumliche Bewegung nicht gebe; und doch wurde sie bewiesen aus Definitionen und durch Anwendung der Geometrie. Unmöglich konnte zwischen Geometrie und Dynamik eine Kluft bleiben. Ja, Hobbes kam zu der Meinung, dass Geometrie, unangewandt auf Gegenständliches, eine recht unnütze Sache sei, nämlich 'reine Spielerei und zwar schwierige', so drückt er sich noch in einer Schrift seines späten Greisenalters darüber aus (princ. et problem. aliq. geometr. 1674 Opp. latt. V, p. 200). Die Consequenz dieser Gedanken war der Satz, dass Geometrie selber eine Wissenschaft von Bewegungen sein müsse, darin nach dem Früher und Später Ursache und Wirkung unterschieden werden könne, dass also eine derartige Wissenschaft, in welchem näheren Verhältnisse sie auch immer zur eigentlichen Dynamik gedacht wurde, aus Definitionen demonstrirbar sei.

18. Die Schrift „über den Körper“, welche erst 1655, wie es scheint nach beinahe 20jähriger Arbeit, als „erste Section der philosophischen Elemente“ publicirt wurde, trägt in ihrem ersten, grundlegenden Theile (philosophia prima) Spuren der verschiedenen Phasen des erkenntnisstheoretischen Denkens, welche Hobbes durchgemacht hat; ich werde jedoch nur auf diejenigen Stellen Rücksicht nehmen, welche in diesen zeitlichen Zusammenhang zu gehören scheinen. Das Werk beginnt mit einer Definition der Philosophie, welche mit der zuletzt mitgetheilten aus dem 'Leviathan' ihrem Inhalte nach identisch ist. Weiterhin aber tritt diese Zweitheilung ganz zurück und das Problem wird als

einheitliches dahin gefasst, dass aus Ursachen Wirkungen abzuleiten seien. Alle Erkenntniss des Daseins (τοῦ ὅτι) sei Wahrnehmung und Erinnerung; ihr wird aber nun Wissenschaft einfach als Erkenntniss der Ursachen (τοῦ διότι) gegenübergestellt. Nun seien die Ursachen der in den allgemeineren Begriffen dargestellten Dinge, heisst es in deutlicher Wiederannäherung an die formellen Bestimmungen des Aristoteles, für die Vernunft früher bekannt, als die der singulären; indem diese aus jenen zusammengesetzt seien; die allgemeinen Begriffe selber müsse man durch Analyse gewinnen und darin fortgehen bis zu den allerallgemeinsten, darin die allen Dingen gemeinsamen Merkmale enthalten seien. „Deren Ursachen sind durch sich selber offenbar oder, wie man sagt, der Natur bekannt; so dass sie überhaupt gar keiner Methode bedürfen; denn es ist eine allgemeine Ursache statt aller, nämlich die Bewegung . . . . . wenn auch für Viele eine Art von Beweis nöthig ist, damit sie einsehen, dass Veränderung in Bewegung bestehe, so hat doch dieses nicht statt wegen Dunkelheit der Sache (denn dass etwas aus seinem Zustande oder aus seiner Bewegung abweiche, ausser durch Bewegung, kann nicht gedacht werden), sondern entweder, weil denen ihr natürlicher Verstand durch die Vorurtheile ihrer Lehrer verdorben ist, oder desshalb, weil sie überhaupt garkeinen Gedanken auf das Suchen der Wahrheit anwenden" (de corp. I, cap. VI, 5). Hier ist also Hobbes auf einem weiten Umwege zu dem eigentlichen rationalistischen Dogma gelangt: „reine Vernunft giebt Erkenntniss von Thatsachen". Demgemäss folgt auch auf die angeführte Stelle der Plan eines universalen Systems der Wissenschaften, welches von jenen ursprünglichen Erkenntnissen aus nach synthetischer Methode aufzubauen sei. Zuerst ist zu erforschen, was durch Bewegung, wenn man sie absolut betrachte, bewirkt werde (quid fiat ex motu simpliciter); hierin besteht die Geometrie. Es folgt die Darstellung der Wirkungen, welche ein Körper in einem anderen hervorbringt durch Stoss — dies ist abstracte Dynamik (philosophiae pars illa quae de motu est). An dritter Stelle sind die Ursachen der Sinneswahrnehmungen, an vierter die

der sinnlichen Qualitäten zu entwickeln. Dann hat sich an die Physik die Moral, an diese die politische Philosophie anzuschliessen.

19. Dieser Idee gemäss bekömmt nun der Begriff der Definition einen neuen Sinn. Sie soll nicht mehr einen Willensact, sondern ein ursprüngliches Erkenntniss enthalten. Dies kann nun wiederum darauf gehen, dass eine Vorstellung mehrere Namen habe; solche Definitionen sind zwar nützlich, aber unwesentlich; diejenigen hingegen, worauf die Wissenschaft beruht, enthalten die Ursache oder Entstehung eines Dinges; „denn wenn man das Wissen davon nicht in den Definitionen hat, so wird man es auch nicht in der Schlussfolgerung des ersten Syllogismus antreffen; wenn nicht in dieser, in keiner der folgenden; und also würde keine Wissenschaft zu Stande kommen“ (de corp. p. I, cap. VI, 13 fin.). So schlagen die Definitionen gleichsam in ihr Gegentheil um. Der vorbildliche Versuch, solche neue Definitionen zu bilden, wird natürlich an der Geometrie dargestellt. „Eine Linie ist das Ding, welches entsteht durch Bewegung eines Körpers, dessen Grösse nicht in Betracht genommen wird,“ diese möge als Beispiel dienen. In dem hier besprochenen Buche wird aber die Geometrie sehr kurz und noch im Bereich des zweiten Theiles (philosophia prima), welcher eben die grundlegenden Definitionen enthalten soll, abgehandelt; der Autor geht dann mit dem dritten Theile (de rationibus motuum et magnitudinum) zu einer abstracten Darstellung der mechanischen, hauptsächlich der dynamischen Gesetze über; nennt aber diese (in Widerspruch mit den Bestimmungen des Planes) Geometrie. Es hatten sich in seinen Gedanken die Begriffe von Geometrie und von Mechanik unlöslich mit einander verschlungen; in Folge des Bestrebens, die Demonstrirbarkeit der ersteren zu retten, ohne die der letzteren unmöglich zu machen.

20. Mit der universalwissenschaftlichen Demonstration bleibt jedoch der Autor nach Vollendung des dritten Theiles stecken. Es solle nun von den Phänomenen der Natur, d. i. von Bewegung und Grösse der kosmischen oder in Wirk-

lichkeit existirenden Körper gehandelt werden. Hier sei von vorliegenden Wirkungen auf mögliche Arten der Entstehung zurückzugehen; demnach können die Principien keine Definitionen sein, überhaupt nicht allgemeine, sondern nur singuläre Gültigkeit haben; müssen jedoch mit den vorher demonstrirten allgemeinen Sätzen in Uebereinstimmung sein. Durch die letzte Bestimmung ist diese Theorie hier der früheren gegenüber charakterisirt; mit dem, was der Plan in Aussicht gestellt hatte, ist sie in sichtlichem Widerspruch. Hobbes konnte selber nicht ins Klare darüber kommen, warum er an dieser Stelle einen Einschnitt machen müsse. Dass bisher von imaginären, nun von realen Körpern die Rede sei, trifft offenbar nicht ins Schwarze. Der ganze Werth der entwickelten Gesetze besteht ja darin, dass sie für alle in der beschriebenen Weise bewegten Körper Gültigkeit haben sollen, und wieso dieses möglich sei, warum sie sich, mit diesem Charakter, a priori ableiten lassen, das ist gerade die Frage. Schon an einigen Stellen des ersten Theiles versucht Hobbes, einen andern Grenzstrich zu ziehen. Er unterscheidet einmal (P. I, cap. 6, 6) „die Wege offensichtlich erzeugter" von den „Wegen innerer und unsichtbarer Bewegungen"; ähnlich, kurz nachher (in dems. Cap. 17, 3), „was durch eine offenbare Action, d. h. durch Stoss und Anziehung dargestellt werden kann" (doceri possunt) von der „Bewegung unsichtbarer Theile u. s. w." Diese Unterscheidung meint eigentlich, dass sich die als allgemeingültig deducirten Gesetze an der einen Gattung von Bewegungen verificiren lassen, an der andern nicht; und weist darauf hin, dass dies bei jenen darum möglich, weil sich dort die Ursachen oder Kräfte in ihrer Thätigkeit selber unmittelbar beobachten lassen, während in dem andern Falle nur die Wirkungen sich kundgeben. Aber warum die allgemeinen Gesetze gültig und als solche der Demonstration fähig sind, wird nicht erklärt. Inzwischen konnte sich Hobbes auch bei jener oberflächlichen Erledigung der principiellen Erkenntnisse oder Definitionen, dass sie durch sich selber offenbar, dass sie der Natur bekannt seien u. dergl., nicht beruhigen.

Diese Descartes'sche Wendung war mit seiner festgewurzelten Grundmeinung, dass alle Erkenntniss aus der sinnlichen Wahrnehmung herstamme, durchaus nicht verträglich. Also trat auch von dieser Seite die Nöthigung an ihn heran, nach einer neuen Erklärung zu suchen. Bei seiner Vermischung der Geometrie mit der Mechanik formulirte sich das Problem so: warum ist Demonstration der Geometrie aus Definitionen möglich, d. i. aus Sätzen, welche eine principielle Erkenntniss von den nothwendigen Wirkungen gegebener Ursachen enthalten? Die Antwort findet sich zuerst in der Dedicationsepistel zu einer polemischen Schrift von 1656 (Six lessons to the professors of the mathematics: Engl. Works ed. Molesworth VII, p. 184): „von den Wissenschaften," heisst es hier, „sind einige demonstrirbar, andere undemonstrirbar; und demonstrirbar sind diejenigen, deren Gegenstand zu construiren in der Macht des Darstellers selber liegt, welcher in seiner Demonstration lediglich die Folgerungen aus seinen eigenen Operationen deducirt. Der Grund davon ist dieser, dass die Wissenschaft von einem jeden Gegenstande hergeleitet ist aus einer vorherigen Kenntniss der Ursachen, der Erzeugung und Construction desselben; und folglich, wo die Ursachen bekannt sind, da ist Raum für Demonstration, aber nicht wo die Ursachen aufzusuchen sind. Darum ist Geometrie demonstrirbar, denn die Linien und Figuren, von denen unser Räsonnement ausgeht, sind gezogen und beschrieben von uns selber; und politische Philosophie ist demonstrirbar, weil wir das Gemeinwesen selber machen. Hingegen, da wir von Naturkörpern die Construction nicht kennen, sondern sie von den Wirkungen aus suchen, so giebt es keine Demonstration davon, welches die Ursachen wirklich sind, nach denen wir suchen, sondern nur, welches sie sein können." Doch ist auch hiermit nicht geholfen. Die Identität der Geometrie und der Mechanik bleibt das Geheimniss. Dass ein Punkt und darum auch ein jeder als Punkt betrachtete Körper durch Bewegung eine Linie beschreibe, mag ich daher wissen, dass ich solche Linie selbst hervorbringe; dass aber Uebertragung von Bewegung nur durch

Berühren erfolge und dass der von einer einfachen Kraft bewegte Körper deren Richtung in gerader Linie fortsetze, dergleichen wird sich nicht daraus folgern lassen. Hobbes hat aber an dieser Erklärung festgehalten; sie ist ausführlich wiederholt in „der philosophischen Elemente zweiter Section: über den Menschen“ (1658), Cap. 10, 5. Hier spricht er sich auch noch einmal über das Verhältniss der ‘Physik’ zur ‘Geometrie’ aus; er sagt: „sofern man nicht einmal a posterioribus ad priora zurückgehen kann in den Naturerscheinungen, welche durch Bewegung zu Stande kommen, ohne Kenntniss dessen, was aus einer jeden Art von Bewegung resultirt, noch die Resultate der Bewegung zu finden vermag ohne Kenntniss des Quantitativen, worin die Geometrie besteht, so ist es nicht möglich, dass nicht Einiges auch von dem Physiker sollte a priori demonstrirt werden können. Daher pflegt die Physik, ich meine die wahre Physik, welche auf Mechanik sich stützt, unter die angewandte Mathematik (inter mathematicas mixtas) gerechnet zu werden“.

21. Man erkennt, dass Hobbes immer von Neuem mit dem Fusse an das Problem anstösst, aber nicht darüber hinwegkömmt. Das wahre Verhältniss der Mechanik zur Geometrie und der Physik zur Mechanik blieb ihm dunkel. Es blieb ihm desshalb dunkel, weil er sich nicht entschliessen konnte, den offenbaren Verkehrtheiten der alten Physik und der ganzen damit zusammenhängenden Weltansicht gegenüber mit blos praesumtiv allgemeinen Sätzen sich zu begnügen, sondern glaubte — mit so vielen der Zeitgenossen und der Späteren — den vorgeblich nothwendigen Wahrheiten der Schulphilosophen wirklich nothwendige entgegenstellen zu müssen. Demgemäss mochte er nicht einräumen, dass das Galilei’sche Beharrungsgesetz nur eine genial erfundene Abstraction, immerhin doch von hypothetischem Charakter, sei; und nicht sich dabei beruhigen, dass dasselbe, da sich alle auf seinem Boden angestellten mechanischen Berechnungen an der Erfahrung bewährten, dadurch eine in fortwährender Progression zunehmende Wahrscheinlichkeit erhalte und darum als Gewissheit behandelt werden dürfe; wollte folglich auch nicht zugeben, dass der

Satz, alle Veränderung sei locale Bewegung, welcher die Uebertragung der mechanischen Gesetze auf das Universum erst möglich macht, sofern er über Thatsächliches aussagen will, immer ein Postulat oder ein regulatives Princip bleiben müsse, welches freilich von überwältigender Probabilität sein kann, solange nicht eine Veränderung anderer Art als durch solche Bewegung für die Sinne deutlich gezeigt und solange nicht eine andere Art von Bewegungsübertragung als durch Berührung als möglich, d. h. als wirklich nachgewiesen werde. Mit solchen Vorbehalten würde Hobbes nicht geglaubt haben, die scholastische Philosophie siegreich bekämpfen zu können. — Diesem gemäss ist wohl der Zweifel gerechtfertigt, ob man Grund haben wird, noch ferner diesen Philosophen als den Jünger Francis Bacons vorzustellen; ja ich meine, ein flüchtiger Einblick in seine Schriften hätte verhindern müssen, dass in einem berühmten Buche der Hergang etwa folgendermaassen geschildert wurde: der 'Meister' und Chorege der empiristischen Erkenntnisstheorie zeichnet dem jungen Hobbes 'seine Aufgabe vor'; er wird angestellt, nach den Principien des Novum Organum die Politik zu tractiren; da dem Grosskanzler sein Rang und seine Kenntniss von Staatsgeheimnissen verboten habe, mit dieser Materie sich selber zu befassen. So macht denn Hobbes als ein gehorsamer Schüler sich an die Arbeit! —

22. Auf der andern Seite ist es gewöhnlich geworden, dass Hobbes als ein Repräsentant des sogenannten Materialismus bezeichnet wird. Indessen wenn man diesen Ausdruck nicht blos als sittlichen Vorwurf und um damit ein allgemeines Missfallen an rücksichtslosem Denken kundzugeben, verwendet, so weiss ich nicht, ob er sich wird rechtfertigen können. F. A. Lange, der unsern Autor im Ganzen unter einem richtigen Gesichtspunkte behandelt hat (Gesch. d. Mater. I, S. 234 ff.), neigt öfters dazu, jenen Namen fast gleichbedeutend mit 'mechanischer Naturphilosophie' zu gebrauchen; indessen bemerkt er doch, dass Hobbes in mehreren Hinsichten über den Materialismus hinausgegangen sei. Meine Meinung ist, dass der Gegensatz, dessen eine Seite durch jenes Wort bezeichnet wird, für

alle wichtigen Erscheinungen innerhalb der neuen Philosophie ein ganz unzulängliches Eintheilungsprincip darstellt. Wenigstens wenn unter Materialismus eine metaphysische Doctrin verstanden wird, welche insbesondere das Verhältniss zwischen Sein und Empfindung bestimmen will, so ist dieselbe nicht erst durch die Kantische Kritik der Vernunft überwunden, sondern hat vor keiner solchen Kritik recht Stand halten können. Was Hobbes betrifft, so ist er zunächst jeder Art von transscendenter Behauptung über das Wesen des Weltalls abgeneigt, der sensualistischen oder empiristischen Seite seiner Erkenntnisslehre gemäss; er bemerkt, über die Welt, als ein Aggregat vieler Theile, könne sehr wenig gefragt, aber garnichts bestimmt werden. Und es folge, zum Beispiel, nichts Absurdes, ob die Welt als endlich oder als unendlich gesetzt werde; eine Vorstellung sei freilich nur von Endlichem möglich. Ebenso sei ein unaufhörlicher Causalregressus wohl denkbar, aber in Wirklichkeit nicht auszuführen; wer es versuche, werde doch schliesslich ermüden und aufhören müssen, ohne zu wissen, ob er noch weiter hätte gehen können oder nicht; die Ursache, bei der er Halt mache, nenne er dann 'Gott' (de corp. p. IV, cap. 26, 1, cf. Leviath. I, 12 Engl. W. III, p. 96). — Geradezu im Gegensatz zum Materialismus steht aber Hobbes durch seinen, wenn auch nicht entschieden durchgeführten, doch deutlich genug hervortretenden Phänomenalismus. Wenn er die Accidentien den Körpern gegenüberstellt und als Wirkungsarten der Körper definirt, so unterscheidet er nicht zwischen primären und secundären Qualitäten, wie es, wenn auch nicht mit diesen Ausdrücken, Descartes thut; und wie es auch der atomistischen Doctrin gemäss ist. Sondern er begreift unter den irrealen Accidentien auch Ausdehnung, Beweglichkeit, Undurchdringlichkeit; und Raum und Zeit sind blos die abstractesten Vorstellungen, welche als Erinnerungen auch bleiben würden, wenn alle Vorstellungen von Dingen, einerseits von seienden, andererseits von bewegten, verschwunden wären. In den früheren Schriften (Hum. Nat., Leviathan) wird freilich die Bewegung als das ausser unserer Wahrnehmung allein Reale be-

zeichnet. Nachdem aber, consequenter Weise, in dem Buche 'de corpore' auch das Bewegtsein für ein Accidens erklärt worden ist — woneben freilich an vielen Stellen desselben Buches das Frühere beibehalten wird — bleibt von einer Wirklichkeit ausserhalb der Vorstellungen eigentlich nichts als der leere Begriff eines Körpers oder einer Substanz, welcher nur dienen kann, den Glauben auszudrücken, dass doch überhaupt so etwas, wie Dinge an und für sich, vorhanden sei (cf. de corp. p. II, cap. VIII mit Decameron physiologicum, cap. I, Engl. Works VII, p. 81). Dabei wird freilich wieder betont, dass ohne das Prädicat der Ausdehnung oder Figur ein Körper garnicht gedacht werden kann; keineswegs jedoch sei etwa ein blos ausgedehnter Körper als existirend vorzustellen; der Begriff eines solchen sei nur für das Denken zu gebrauchen. Dieses ausdrücklichen Vorbehalts muss man sich erinnern, wo Hobbes von der Constitution der Materie redet. In Bezug auf diese aber ist er auch keineswegs (wie ich hie und da fälschlich angegeben finde) Atomiker; nicht blos nicht weil er, gleich Descartes, das Vacuum leugnet, oder doch dessen Annahme nicht für nothwendig hält; sondern hier ist seine ganze Betrachtung, wie Lange richtig bemerkt, relativisch; und zwar ist sie es unter dem Einfluss der phänomenalistischen Ansicht. Gross und klein, theilbar und untheilbar sind ja nicht Eigenschaften irgend welcher Dinge; ob ich in meinen Berechnungen den Erdball als einen Punkt betrachte, oder als ein Zusammengesetztes aus unendlich vielen Theilen, ist an sich vollkommen gleichwerthig; die Bewegung eines Ganzen als solchen kann ich ebensowohl wie die Bewegung eines sogenannten kleinsten Theiles als die Ursache einer Veränderung annehmen . . In welcher Weise und wie weit diese Auffassung in den physikalischen Theorien selber durchgeführt ist, dies zu betrachten, wäre für den Specialhistoriker wohl interessant, ist aber sonst unwichtig, weil die eigentliche Naturlehre des Hobbes in allen ihren Einzelheiten nur von geringem Einflusse gewesen ist. Ob sie dies ihrem minderen Werthe gegenüber der Descartes'schen zu verdanken hatte, will ich

nicht und könnte ich nicht entscheiden. Ein Kenner wie Gassendi freilich, der von den Descartes'schen 'Principia' an seinen Freund Rivet schrieb, das Buch werde noch vor seinem Autor sterben müssen, er sehe niemand, der es aushalten könne, dasselbe zu Ende zu lesen, dieser soll die Schrift 'de corpore', welche ihm kurz vor seinem Tode noch zu Händen kam, als das wahre Schatzkästlein der Weisheit gepriesen haben; indessen war er mit Hobbes befreundet, gegen Descartes erbittert. Sicherlich ist aber der Umstand, dass die neue Physik im Descartes'schen Gewande allmählich kathederfähig wurde, ihrer Gesellschaft mit den Gottes- und Seelenbeweisen (ob zwar auch diese den Gläubigen sehr mit Recht verdächtig waren) ganz hauptsächlich zuzuschreiben. Weil Hobbes mit so etwas nicht dienen konnte, ja vielmehr durch seine Moral und Politik den schwersten Hass auf sich geladen hatte, so wurde seine Physik um so mehr perhorrescirt [1]). Inzwischen urgirte er bis an sein Lebensende den baconisirenden Physikern der Royal Society gegenüber, dass allen Hypothesen die rationale Bewegungslehre, um die jene sich wenig kümmerten, zu Grunde gelegt werden müsse; wenn die Experimente es thäten, so könnte auch ein junger Droguist als Philosoph auftreten. Hobbes hätte es vielleicht als einen Triumph betrachtet, wenn er erlebt hätte, dass John Newton seine grosse Theorie aus dem Zusammenhange einer allgemeinen mathematischen Mechanik deductiv begründete.

23. Dass die erkenntnisstheoretischen Gedanken des Hobbes durch ihren Einfluss auf Locke und Berkeley, sowie auf Leibnitz eine grosse Bedeutung für die Fortbildung jener Disciplin gehabt haben, soll hier nur behauptet, nicht bewiesen werden. Epoche machend aber ist Hobbes geworden als Begründer einer rationalistischen Ethik. Diesem Gegenstande wird daher eine fernere Erörterung gewidmet sein.

---

[1]) „Eine Lehre des Hobbes," sagte der Vicekanzler der Oxforder Universität, Owen, „wie sie auch immer beschaffen sein möge, werden wir niemals annehmen." S. Hobbes de natura aeris p. 28 ed. 1668.

Leipzig. F. Tönnies.

Zur Raumfrage.

In Vierteljahrsschrift f. w. Ph. II, 68 hatte ich einen Beweis gegeben für die logische Nothwendigkeit, dass der allgemeine Raum drei Dimensionen haben müsse und nicht mehr haben könne. Dieser Beweis fusste auf der Betrachtung eines Zusammenexistirens vieler Elementarbestimmungen (a, b, c, ...), welche Beziehungen irgend welcher Art zulassen, also Combinationen ab, ac, ad .....; und dass, wenn zweie solcher Kombinationen, ab az, in einem t o t a l e n qualitativen Gegensatze stehen, dann alle übrigen ac, ad, ae..... als z w i s c h e n diesen beiden Gegensätzen liegend bestimmt werden können und müssen; sodass je mehr ein solches ac von dem einen Gegensatz ab verschieden, es desto weniger von dem anderen Gegensatze az verschieden sein müsste. Eine detaillirtere Ausführung dieser Betrachtungen habe ich in dem Buche ME.[1]) gegeben.

Bei einer Diskussion dieses Thema's in der philosophischen Gesellschaft zu Berlin wurde mir nun von Herrn Dr. O. Vogel die Bemerkung gemacht, dass man vorläufig die Combinationen ac, ad .... nur als v e r s c h i e d e n von ab und az, nicht aber als z w i s c h e n denselben liegend benennen könne; dass in dem Gebrauche des Begriffs z w i s c h e n schon die Introduction eines räumlichen Anschauungselementes zu

[1]) Mathematische Elemente der Erkenntnisstheorie. Grundriss einer Philosophie der mathematischen Wissenschaften von Schmitz-Dumont, 1878. Berlin, bei C. Duncker.

liegen scheine. In dieser Bemerkung liegt die ganz berechtigte Aufforderung, die Begriffe zwischen und totaler Gegensatz genau zu definiren, und nachzuweisen, dass sie nur logische Elemente enthalten. Dieser Forderung zu genügen dürfte um so mehr von allgemeinem Interesse sein, als bei dieser Gelegenheit durch Anwendung der logischen Methode die Lösung eines mathematischen Problems gelang — die arithmetische Darstellung aller Gebilde und Verhältnisse im Raume —, welches seit langer Zeit gesucht, von den meisten Mathematikern aber für unlösbar gehalten wird [1]).

Werde nun zuerst der Begriff des totalen Gegensatzes präcisirt. Die mangelhafte Fassung und Unterscheidung der Begriffe „Gegensatz, Widerspruch“ hat schon viel Verwirrung angerichtet, und das nicht erst seit den Tagen Hegels. In dem dialektischen Theile der Logik nennen wir die Verneinung „nicht A“ einer begrifflichen Setzung „A“, den contradictorischen Gegensatz. Wenn „A“ also auch etwas ganz Bestimmtes, so ist doch das „nicht A“ etwas vollständig Unbestimmtes, und der terminus contradictorischer Gegensatz ist ein sehr unglücklich gewählter Ausdruck im Hinblick auf Alles, was sonst im Sprachgebrauch und auch in der formalen Logik Gegensatz genannt wird. Wollte man sich nicht mit der Benennung „logischer Widerspruch oder Verneinung“ zufriedengeben, sondern beabsichtigte auszudrücken, dass der Setzung A das nicht A gegenübergesetzt wird, so wäre „absprechende, verneinende Gegensetzung“ eine richtigere Wortbildung gewesen, und das Hauptwort Gegensatz einem ganz neuen Begriffe vorbehalten geblieben. Jedoch ist an diesem Fachausdrucke wohl nichts mehr zu ändern. Desto mehr muss aber betont werden, dass der sonst verwendete Begriff Gegensatz, zuweilen auch conträrer Gegensatz genannt, mit jenem

[1]) Die zu diesem Zwecke willkürlich aufgestellten Rechnungsregeln oder Bedingungsgleichungen, wie solche von Hamilton in seiner Methode der Quaternionen, und von Scheffler im Situationscalcul ersonnen wurden, sind keine Lösungen im arithmetisch-logischen Sinne.

Gegensatz der Dialektik nichts gemein hat, am allerwenigsten aber zu demselben in dem Verhältniss einer verschiedenen Specification desselben Oberbegriffs steht, wie es die sprachliche Bildung „contradictorischer — conträrer Gegensatz" anzudeuten scheint. Häufig ist allerdings versucht worden, diese sprachliche Missbildung zur Erlangung logischer Erkenntniss zu verwenden; aber wie immer in ähnlichen Fällen, wo man die Fehler der Sprachbildung verkannte, mit unglücklichem Resultate.

Man spricht von entgegengesetzten Eindrücken und Dingen. Contrastirende Töne, Farben, Menschen etc. Dabei ist das Contrastirende nicht genau bestimmt, mag verschiedene Stufen, Intensitätsgrade des Gegensatzes haben; aber solche Gegensätze beziehen sich immer auf einen gemeinsamen Oberbegriff. Der gute Mensch ist wohl entgegengesetzt dem schlechten Menschen, aber nicht dem schlechten Baume. Die innerhalb desselben Oberbegriffs Mensch specificirten Unterbegriffe gut, schlecht sind also verschiedene Qualitäten; und wenn dieselben absolut verstanden werden sollen, so heisst das: dieselben sollen die grössten Verschiedenheiten haben, die überhaupt bei jenem gemeinsamen Oberbegriffe möglich sind. Deshalb können gewöhnlich jene zwei Qualitäten durch verschiedene Stufen des Gegensatzes ineinander übergehen; so das Leichte in das Schwere, das Kalte in Warmes, das Kurze in Langes etc. Es sind nun logisch zwei Arten möglich, nach welchen solche verschiedene Qualitäten ineinander übergehen können; entweder nach quantitativem oder nach qualitativem Modus. Der erstere Modus besteht darin, dass die Qualität des ersten Gegensatzes quantitativ abnimmt bis zu Null, und von Null die Qualität des zweiten Gegensatzes quantitativ zunimmt. Auf diese Weise kann der Besitz von 100 Thalern in seinen Gegensatz die Schuld von 100 Thalern stufenweise übergehen. Gemeinsamer Oberbegriff ist hier der Vermögensstatus; seine beiden qualitativen Unterbegriffe das Soll und Haben. Der zweite Modus besteht dagegen darin, dass die verschiedenen Qualitäten durch qualitative Abstufungen inein-

ander übergehen: z. B. sei der Oberbegriff Farbe, so können zwei beliebige Qualitäten derselben, etwa Gelb und Blau, ineinander übergehen durch Abstufungen von Farbentönen, welche sich immer mehr von dem Gelb entfernen und in demselben Maasse sich dem Blau nähern. Bekanntlich liegt für unsere Empfindung Grün in der Mitte; wir empfinden aber nicht $^1/_2$ Gelb plus $^1/_2$ Blau, sondern Grün. Trotzdem ist es möglich, diese verschiedenen Farbenqualitäten nach einer arithmetischen Reihe zu ordnen, und dadurch in ein gegenseitiges messbares Verhältniss zu setzen. Nehmen wir ein blaues Glas von 1 Centimeter Dicke, und legen darauf successive gelbe Gläser von 1 Millimeter dick und gleicher Intensität, so erhalten wir beim Hindurchsehen eine Reihe von Farbenqualitäten, welche quantitativ geordnet sind nach einer willkürlich gewählten Einheit, dem 1 Millimeter dicken gelben Glase. Wir können aber die Reihe der Farben auch nach einer qualitativen Reihe ordnen, und in dieser Reihe würde das Abstufungsgesetz lauten: Farbe a soll sich zu Farbe b verhalten, wie b zu Farbe c; b soll in der Mitte stehen zwischen a und c der Qualität nach, wie 4 zwischen 3 und 5 der Quantität nach. Natürlich hängt es ganz von dem Wesen der zu ordnenden Qualitäten ab, ob die quantitative oder die qualitative oder beide Reihenordnungen anwendbar sind. Bei den abstracten Zahlen werden beide Reihen angewendet, als arithmetische und als geometrische Progression, eben weil die Zahlenordnungen der rein formale Ausdruck der oben hingestellten beiden correlativen Begriffe „quantitativ — qualitativ“ der reinen Logik sind. Bei dem gegebenen Farbenbeispiel würde gegen die quantitative Abstufung wohl nichts einzuwenden sein, aber ziemlich unmöglich wäre es, alle Farbentöne in ein zusammenhängendes System solcher Reihen unterzubringen. Das scheint eher ausführbar in einer qualitativen Reihe; aber auch hier würden die Meinungen oder subjectiven Empfindungen wohl sehr auseinander gehen, wenn geurtheilt werden sollte: welche Nuance des Grün genau die Mitte zwischen einem bestimmten Gelb und Blau hält. Bei den Tonempfindungen dagegen werden beide

Reihen leichter zur Messung anwendbar sein. Die Messbarkeit der Intensität des Tones nach quantitativer Abstufung steht wohl ausser Frage; aber auch die qualitative Stufe des Tones, wenigstens nach Höhe und Tiefe, ist genau bestimmbar, denn derselbe Ton in auf einanderfolgenden Octaven gilt sowohl der naiven Empfindung wie dem Schwingungsmesser des Physikers als die genaue Stufenfolge nach qualitativem Modus oder geometrischer Progression; ein jeder Ton als die Mitte haltend zwischen seinem Gegenpart in der vorhergehenden und der nächstfolgenden Octave; $\bar{a} : \bar{\bar{a}} : \bar{\bar{\bar{a}}} = 2 : 4 : 8 = 2^1 : 2^2 : 2^3$.

Nach diesen Erörterungen hat die Aufstellung des Begriffs totaler oder vollständiger Gegensatz keine Schwierigkeit. Derselbe lautet:

> Wenn zwei Qualitäten durch ihre Vereinigung (zu einer Einheit) zur Qualitätlosigkeit sich aufheben, wenn sie also, quantitativ gemessen, durch ihre Summirung sich zur arithmetischen Null ausgleichen, dann stehen sie in totalem Gegensatze.

Diese Begriffsbestimmung ist vorab rein logischer Natur, von nur formaler Bedeutung. Sie stimmt damit überein, was wir allgemein durch positiv — negativ, ob mit Recht oder Unrecht, auszudrücken beabsichtigen, und es ist hierfür gleichgültig, ob in der Realität Dinge aufzufinden sind, auf welche dieselbe in jeder Beziehung anwendbar ist; genügend für die Zulässigkeit eines solchen formalen Begriffes ist es, dass er nichts in sich Widersprechendes enthält. Ein Beispiel seiner Anwendbarkeit werde aber gleich hier gegeben, um die Vorstellung zu fixiren. Durch die Vereinigung verschiedener Farben können wir neue Farben erzeugen; diejenigen darunter, welche den möglichst verschiedenen Farbenton aufweisen, nennen wir complementäre Farben, und ihre Mischung (Summirung) bringt die Farbe W e i s s hervor; aber Farben, deren Mischung die Farblosigkeit — die Luftfarbe der Mährchen — erzeugt, kennen wir nicht; wir kennen also keine Farben, die in totalem Gegensatze ständen. Dagegen kennen wir Lichtarten, gewisse Zustände der Lichterscheinung, welche durch ihre Ver-

einigung bei dem Experiment der Interferenz Lichtlosigkeit, d. h. Finsterniss hervorbringen. Diese Lichtarten stehen demnach ihrer Lichtqualität nach in totalem Gegensatze, ganz einerlei, was die Ursache dieser Qualitäten ist; und diese entgegengesetzten Lichtarten haben beliebig viele qualitativ verschiedene Abstufungen, welche zwischen ihren totalen Gegensätzen liegen und durch das Polarisationsinstrument nach quantitativer Reihe gemessen werden können.

Hiermit sind Reihe, totaler Gegensatz und zwischen genau definirt und gezeigt, dass sie in ihrer Allgemeinheit gar keine räumliche oder zeitliche Vorstellung enthalten. Wenn wir aber diese rein formalen Begriffe zur Ordnung unserer empirischen Empfindungen anwenden, dann entstehen die Raum- und Zeitbegriffe, welche demnach eine Combination der rein logischen Denkbegriffe mit empirischen Empfindungsbegriffen sind.

Unsere Empfindungen überhaupt können wir Lebensgefühl benennen, zur besseren Unterscheidung dieses Allgemeinbegriffs von specifischen Empfindungen. Das Lebensgefühl als solches ist zuvörderst Gefühl der Dauer, Gefühl einer zeitlichen Ausdehnung, dauernde Empfindung, oder nach einem nicht ganz glücklich gewählten Fachausdrucke „sinnliche Anschauung der objectiven Zeit". Den Begriff der Zeit bilden wir, indem wir die formale Kategorie der Reihenfolge auf dieses Dauergefühl anwenden, und dadurch jene psychologische Empfindung „Dauer" in einen messbaren, allen logischen Combinationen zugänglichen Begriff umwandeln. Psychologisch entsteht die sinnliche Anschauung des objectiven Raumes aus eben demselben Dauergefühl; indem wir nämlich verschiedene Reihen von Empfindungen, also Dauergefühlen, zu einem einheitlichen Complexe verbinden. Das Bewusstsein von der mehr oder minder grossen räumlichen Ausdehnung eines Baumstammes (dessen sinnliche Anschauung) entsteht, indem wir eine Reihenfolge von Empfindungen, welche in uns durch Betrachten oder Betasten der einzelnen Stellen des Baumes entstehen, zu dem einheitlichen Complex ausgedehntes Ding gemäss dem Gesetze

logischer Synthesis verbinden. (Nähere Ausführung siehe ME. 78 ff.)

Hieraus ist nun gleich ersichtlich, dass Empfindung überhaupt, oder deren allgemeinste Abstraction Dauer eine solche (empirische) Qualität ist, auf welche der Denkbegriff totaler Gegensatz angewendet werden kann; denn wenn auch die objective Dauer eine Folge von ein und derselben Form, Folge von Zuständen nach der Zukunft hin (nach vorwärts), so gestattet uns doch die gleichfalls vorhandene psychologische Thätigkeit der Reflexion, — einerlei, durch welchen physiologischen Mechanismus dies dem reflectirenden Individuum ermöglicht wird — eine bestimmte Folge von Empfindungen sowohl in der Reihe nach vorwärts wie nach rückwärts (in der Vergangenheit) zu betrachten. Diese beiden Reihen können sich nun durch ihre Vereinigung zu dem Ausgangspunkte der Dauer, zu der arithmetischen Null des Geschehens oder der Veränderung, aufheben. Nennen wir also diese beiden formalen Verschiedenheiten der Reihenfolge, Richtung nach vorwärts — rückwärts, so haben wir in dem Begriff der Richtung (welcher psychologisch gewonnen wurde durch die Verbindung des Denkbegriffs Reihe, mit dem Empfindungsbegriff Dauer); eine Qualität, auf welche die vorhin entwickelten Begriffe „Reihe, zwischen, totaler Gegensatz“ angewendet werden können; und vermögen wir jetzt an das Problem heranzutreten, die denkmöglichen Verschiedenheiten der Richtung festzustellen. Zur Lösung desselben werde hier eine Methode angewendet, welche sich an das Eingangs erwähnte mathematische Problem anschliesst.

Vielleicht erregt es Anstoss, dass hier von Richtung als einer Qualität gesprochen wird, und demzufolge auch von qualitativ verschiedenen Richtungen; denn der Sprachgebrauch kennt diese Qualitäten nicht, und ebensowenig die meisten mathematischen Schriftsteller, was allerdings nur zeigt, dass das Studium der Grundlagen dieser Wissenschaft noch sehr im Argen liegt. Jene Lücke des Sprachgebrauchs kann aber die Forderungen der Logik nicht beeinflussen. Die Logik kennt

nur ein „gleich oder ungleich", was gleichbedeutend ist mit „quantitativ oder qualitativ Verschiedenes"; ein Drittes giebt es nicht, denn Setzung und contradictorische Gegensetzung umfassen das ganze Gebiet des Möglichen. Da nun eine Richtung von der anderen sich nicht durch Grösse unterscheidet, aber doch von ihr verschieden ist, so kann sie es nur durch ihre specifische Art oder Qualität sein. Der gewöhnliche Sprachgebrauch spricht nicht von Qualitäten der Richtung, weil bei den meisten Zuständen, wo der Richtungsbegriff zum Bewusstsein kommt, dieser Zustand derselbe bleibt, einerlei, in welcher Richtung er beeinflusst wird. Ein Gegenstand kommt jedesmal in Bewegung, einerlei, in welcher Richtung er gestossen wird; das Verhalten der meisten Gegenstände bleibt dasselbe, in welcher Richtung auch sie auf uns einwirken. Macht sich aber einmal ein Einfluss der Richtung geltend, dann schreibt die Metaphysik der Sprache dies einer anderen Art von Kraft, oder einer neuen Eigenschaft des Dinges zu, spricht von Nord- und Südmagnetismus, von polarisirtem und gewöhnlichem Licht, positivem und negativ elektrischem Strome, Harz- und Glaselektricität, Zunahme und Abnahme der Kraft etc., obschon nachträglich ausgefunden wird, dass nur die Richtung der Einwirkungen eine verschiedene ist, also die Qualität der Richtungen sich eigentlich bemerklich macht. Hauptsächlich aber deshalb, weil die möglichen Qualitäten der Richtung in den formalen Zirkel des totalen Gegensatzes gebannt sind, deshalb findet die Sprachmetaphysik dieselbe wesentlich verschieden von dem unendlich Mannigfaltigen, was man sonst „qualitativ verschieden nennt"; und für die Zwecke der gemeinen Sprache mit Recht.

Vorerst suchen wir ein arithmetisches Symbol für den Richtungsbegriff zu construiren; denn mit einem solchen, womit gerechnet werden kann, ist es am leichtesten, eine vollständige Uebersicht der denkmöglichen Gebilde zu erlangen.

Bezeichnen wir mit den Zeichen + — die Begriffe vorwärts — rückwärts, und mit 1 die Einheit der Ausdehnung, so schliesst sich diese Symbolik in Verbindung mit den Rech-

nungsregeln der gemeinen Arithmetik, genau den logischen Forderungen an. Es bedeuten dann (+ 1) und (— 1) zwei Richtungen von derselben Ausdehnung, welche in einem totalen Gegensatze der Richtungsart oder Qualität stehen. Wie im Vorherigen gefunden wurde, müssen die zwischen diesen Gegensätzen liegenden Qualitäten, in unserem Falle „Richtungsarten", den Abstufungen einer geometrischen Reihe entsprechen, welche quantitativ bemessen mit (+ 1) beginnt und mit (— 1) endigt, oder auch umgekehrt. Das arithmetische Symbol einer solchen Reihe ist aber $(-1)^n$, worin der Exponent n alle möglichen Zahlwerthe bedeutet[1]). Diese Formel (siehe ME. 170—185, 303—305) bedeutet weiter nichts als dass, was immer auch mit jenem Symbol bezeichnet wird, ein solcher betreffender Gegenstand oder eine Eigenschaft eines solchen, viele andere vergleichbare Gegenstände oder Eigenschaften zulässt, welche analog mit gleichen Symbolen bezeichenbar sind, und dass die Gesammtheit derselben sich in einer nach Zahl bemessbaren Reihenfolge ordnen lässt, in welcher überall das $(-1)^n$ die mittlere Eigenschaft zwischen $(-1)^{n+1}$ und $(-1)^{n-1}$ bezeichnet. Die Geometrie kennt solche Gegenstände und nennt sie „das n fache des halben Kreisumfanges". Wir, von dem allgemeinsten Gesichtspunkte ausgehend, nennen es die Qualität $(-1)^n$ in der qualitativen Reihe der totalen Gegensätze. Bezieht sich die fragliche Qualität auf den Richtungsbegriff, so ist jenes $(-1)^n$ die Richtung zwischen den Gegenrichtungen (+ 1) und (— 1), oder $(-1)^0$ und $(-1)^1$, welche die Stelle n zwischen den Stellen 0 und 1 hat[2]).

---

[1]) Aus technischen Gründen benutze ich im Folgenden die Form $(-1)^n$. Man kann aber ebensogut das $(+1)^n$ wählen.

[2]) Wenn das n in der Form $(-1)^n$ eine ganze Zahl ist, so bedeutet dieselbe jedesmal (— 1), wenn n eine unpaarige, und (+ 1), wenn es eine paarige Zahl oder Null ist. Die zwischen 0 und 1 liegenden Bruchzahlen für n geben demnach schon alle Richtungen an, und die höheren Zahlen wiederholen in derselben Folge jene Richtungen, sind also nur verschiedene arithmetische Schreibarten für eine und dieselbe geometrische Bedeutung als Richtung. Giebt man dagegen jener Form die Bedeutung eines Kreisbogens, wie

Ob nun in der Realität Gegenstände aufgefunden werden können, welche alle durch die Form $(-1)^n$ bestimmbaren Abstufungen der Qualität aufweisen, hängt natürlich von dem Wesen jener Gegenstände ab; aber keinenfalls können noch andere Abstufungen vorhanden sein, als durch jene Form bestimmbar sind, weil jene Form eine continuirliche und in sich zurücklaufende, also allseitig geschlossene, Reihe bedeutet. So z. B. kann es in der Zeit nur die beiden Richtungen $(+1)$ und (-1) geben; denn Zeit nennen wir die einheitliche fortlaufende Reihe von Empfindungen, insofern wir das allen Empfindungen gemeinsame Element, das Gefühl der Dauer, betrachten. Diese Reihe bleibt ein und dieselbe, ob wir die Zeit subjectiv betrachten, als individuell empfundene Dauer im Wechsel der Empfindungen, oder objectiv als allgemeines Maass der Dauer, von willkürlich gewählter Einheit, auf welches ein jedes Individuum seine Empfindungen reducirt, indem es seine sog. inneren Empfindungen mit den äusseren (den Veränderungen der Aussenwelt) in geregeltes Verhältniss setzt. Anders ist es beim Raume, weil hierbei viele Empfindungsreihen auf ein und denselben Ausgangspunkt bezogen werden; dieser Ausgangspunkt, der gemeinsame Ort vieler Empfindungsreihen, kann psychologisch, d. h. subjectiv bestimmt werden als Individuum, Persönlichkeit; aber auch physiologisch, d. h. objectiv als Augenpunkt (Durchschnittspunkt der Sehaxen), oder Schwerpunkt des Leibes etc., je nachdem die Empfindungsreihen des Gesichts oder Getastes oder des Innervationsgefühls etc. zu jener Specialbetrachtung Veranlassung geben. Je nachdem nun der Raum eines bestimmten Körpers, oder aber der allgemeine Raum, d. h. derjenige, welcher alle denkmöglichen Ausdehnungen enthält, betrachtet wird, werden die Empfindungen Veranlassung geben, nur einen b e s t i m m t e n T h e i l, oder aber a l l e R e i h e n zu construiren, welche in dem logischen Richtungsbegriff $(-1)^n$ enthalten sind.

---

dies gewöhnlich in der Geometrie geschieht, so bezeichnet eine jede Zahl das durch die Richtung n bezeichnete Stück Kreisbogen vermehrt um eine Anzahl ganzer Kreisumfänge.

Descartes fand durch einen glücklichen Griff, dass man alle geometrischen Aufgaben in arithmetische verwandeln könne, wenn man die Raumausdehnungen auf drei in einem Punkte sich schneidenden Linien nach Zahlen messe, und diese Zahlen auf der einen Seite des Ausgangspunktes positiv, auf der anderen negativ rechne. Den logischen Grund, warum dieser technische Kunstgriff so Bedeutendes leistet, und welcher (vergleiche ME. 289 u. ff.) darin besteht, dass den arithmetischen sog. Vorzeichen, +, —, sowohl die Bedeutung mehr — weniger, wie diejenige vorwärts — rückwärts gegeben werden kann, ohne dass diese verschiedenen Bedeutungen in Conflict gerathen, diesen Grund kannte Descartes ebenso wenig, wie seine Nachfolger daran dachten, dass hier überhaupt eine Frage vorliege [1]). Die Folge hiervon war, dass Riemann es unternahm, die Methode des Descartes zu verallgemeinern, und dabei zu dem ungeheuerlichen Gedanken eines Raumes von beliebig vielen Dimensionen gelangte, weil er ganz übersah, dass durch solche Verallgemeinerung die Bedingungen überschritten wurden, unter welchen jene Methode gültig war [2]). Im Anfange

---

[1]) Eine Ausnahme hiervon macht Leibnitz, welcher mit genialen Strichen sowohl die derzeitige Unvollkommenheit der Algebra, wie ihre zukünftigen Hauptaufgaben zeichnet, und mehrfach die Wege zu deren Lösung angiebt.

[2]) Viele jüngere Philosophen sind Anhänger des n Dimensionen-Raumes und behaupten Etwas ganz klar einzusehen, was Anderen total unverständlich ist, weil sie glauben, die Denkbarkeit jenes Raumes sei mathematisch bewiesen worden. Seit Jahren habe ich den mathematischen Fehler bezeichnet, welcher jenen vorgeblichen Beweisen zu Grunde liegt, nämlich die nicht erkannte Vieldeutigkeit der Vorzeichen + und —. Eine Entgegnung hierauf von Hypergeometern habe ich nie gefunden; statt dessen aber Anfechtungen meiner Raumtheorie, die meist im Anfange schon logische Fehler enthalten. Z. B. A. Riehl, Der philosophische Kriticismus, 1879. II. 167 sagt über den Beweis der Dreidimensionalität des Raumes ME. 69: „Nur scheinbar bewegt sich dieser Beweis auf rein logischem Boden.... Logisch liegt zwischen Richtung und Gegenrichtung gar nichts in der Mitte; denn der logische Gegensatz ist contradictorisch, er schliesst ein Mittleres aus“... Riehl

dieses Jahrhunderts gelang es nun durch einen weiteren Kunstgriff — die Aufstellung der komplexen Zahlen — die Oerter in der Ebene auch ohne feste Raumkoordinaten, also arithmetisch darzustellen, und seitdem hat man sich vielseitig bemüht, dasselbe für den Raum überhaupt zu leisten, die Aufgabe zu lösen, welche Leibnitz in dieser Beziehung gestellt

---

macht einfach den logischen Fehler, Richtung und Gegenrichtung für contradictorische Gegensätze zu halten, als wenn Gegenrichtung identisch mit Nichtrichtung wäre. Sollte es aber seine Meinung sein, dass Logik nur Dialektik sei, dass ihr ganzes Geschäft nur im Bejahen und Verneinen bestehe, dann hört alle Discussion allerdings schon im Anfange auf, denn mit einem solchen Bruchstück von Logik ist der Satz $1 + 1 = 2$ nicht zu Stande zu bringen. Hinsichtlich des Beweises ME. 215 heisst es ebendort: „Augenscheinlich werden hier aus der räumlichen Darstellung der Zahl Eigenschaften des Raumes erschlossen...“ Das genügt, um zu zeigen, dass dem Kritiker das ganze betreffende Capitel unverständlich geblieben ist; wahrscheinlich der mathematischen Behandlung zufolge. Es wird dort nicht aus Eigenschaften des Raumes, wie Riehl meint, sondern aus einem Satze der Theorie der Gleichungen eine Eigenschaft der Zahlen 3 und 4 abgelesen, deren plastischer Ausdruck in den Eigenschaften des Raumes wiedergefunden wird, sodass der Schluss ist: weil die Gleichung fünften Grades nicht lösbar ist, deshalb kann der Raum nur drei Dimensionen haben. Da Riehl aber in seinem Buche meine Definitionen von Gerade und Ebene jetzt adoptirt, und gleicherweise von den in ME. gegebenen Entwickelungen unter Anderem auch die Aequivalenz des Identitätund Causalitätsatzes, die Bildung der Zeit- und Raumanschauung durch ein und dasselbe Empfindungselement, so erwarte ich, dass er auch mit dem Reste der Theorie übereinstimmen wird, sobald er sich einmal ernstlich an die Aufgabe macht, den Begriff „Dimension“ zu definiren. Ich mache noch darauf aufmerksam, dass R. Beez, Zeitschrift für Mathematik und Physik, XXIV. durch Fortführung der technischen Operationen Riemanns den Beweis geliefert hat, dass Riemann sich bei dem Krümmungsmaass höherer Mannigfaltigkeiten unberechtigte Abkürzungen erlaubt hat, dass in Wirklichkeit die analytischen Ausdrücke für Raumanalogien in diesen Mannigfaltigkeiten ganz unbestimmt werden; wodurch dann die Haltlosigkeit der metageometrischen Speculationen auch auf dem Wege ihres eigenen Calculs dargethan wird.

hatte; bis heran ohne Erfolg. Man bewies sogar, dass keine arithmetische Form, welche ähnlich wie die complexen Zahlen aus einer Summe von irreducibelen Einheiten gebildet sei, das Problem lösen könne, und damit wurde die Sache aufgegeben; hauptsächlich weil keine logisch zu nennende Theorie des Imaginären vorlag, welche auf den richtigen Weg hätte verweisen können. Dass eine Summenform die Aufgabe nicht lösen konnte, war allerdings richtig, dass aber eine andere arithmetische Form, nämlich das vorhin logisch construirte $(-1)^n$ dieses leistet, wird im Folgenden gezeigt werden.

Es ergiebt sich dies schon direct dadurch, dass unser $(-1)^n$ nicht als Resultat verschiedener technischer Kniffe, oder als Product einiger willkürlich gewählter Rechnungsregeln herauskommt, — in welchem Falle dann erst hinterher in der Erfahrung zu suchen wäre, ob die Formel zu etwas taugt, oder auch nicht, — sondern weil es die rein logisch construirte Formel des Richtungsbegriffes ist[1]). Setzen wir demnach für den Exponenten n alle logisch construirbaren Combinationen der Reihenfolge und des Gegensatzes, so wird uns dadurch ebensowohl der arithmetische Ausdruck aller denkmöglichen Richtungen gegeben, wie auch eine jede Richtung des thatsächlich wahrnehmbaren Raumes dadurch bestimmbar sein muss; ein jeder Punkt des Raumes wird dann bestimmt, indem wir die Richtung und Länge der Verbindungslinie

---

[1]) Der moderne Empirismus vermeint in den arithmetischen Operationen nur ein consequent durchgeführtes System einiger willkürlich gewählter Rechnungsregeln zu haben, und glaubt deshalb einen sog. Logikcalcul mit anderen Rechnungsregeln der Arithmetik gegenüberstellen oder sogar überordnen zu dürfen. Dagegen habe ich (ME.) ausgeführt, dass die arithmetischen Regeln rein logische Consequenzen der beiden Begriffe „Setzung und totaler Gegensatz" sind, und deshalb nie durch andere Regeln ersetzt werden können; dass deshalb die Arithmetik der Logikcalcul kat' exochen auf diesem Gebiete ist, nur deshalb als solcher nicht allgemein anerkannt, weil der Begriff „totaler Gegensatz" in der bisherigen Formallogik noch so wenig kultivirt worden ist. Einen Anfang dazu s. bei Kant „über negative Grössen".

des betreffenden Punktes mit einem festen Ausgangspunkte angeben.

Alle vorhin erwähnten logischen Combinationen werden nun gegeben durch die sogenannte complexe Zahl $\alpha + \beta \sqrt{-1}$, wie bewiesen ME. 188. Der Ausdruck $A(-1)^{\alpha + \beta \sqrt{-1}}$ muss demnach das Geforderte leisten. Construiren wir diesen Ausdruck geometrisch, so ergiebt derselbe eine Linie von der Länge A, welche von einer festen Ausgangsrichtung $(-1)^0 = +1$ um einen Winkel α gedreht wird, und von dieser Stellung aus in einer zu der durch die beiden Linien $(-1)^0$ und $(-1)^\alpha$ bestimmten Ebene senkrechten Richtung um den Winkel β. Alle möglichen Richtungen und damit auch Orte des Raumes sind durch Combinationen zweier solcher Winkel und die Länge der Verbindungslinie bestimmbar [1]).

Hiermit ist unsere Raumtheorie von einer neuen unerwarteten Seite bestätigt, und bewiesen, dass die geometrischen Gesetze keine anderen sind als die arithmetischen, d. h. die allgemein logischen; denn die Formel $(-1)^n$ wurde construirt aus den beiden Sätzen: $1 + 1 = 2$ und $+1$ ist der totale Gegensatz von -1. Diese beiden Sätze sind aber weiter nichts als das Gesetz der logischen Synthesis, das Postulat: man könne zwei Setzungen machen und dieselben in einem Acte oder einer Form vereinigen.

Dass aber diese logische Theorie, oder rationalistische Raumconstruction, des empirischen Weges bedarf, um reale

---

[1]) Gebraucht man diese Formel in der praktischen Rechnung, was sich überall empfehlen dürfte, wo man Polarcoordinaten und Quaternionen anwendet, so ist zu beachten, dass die Reduction $-1 = e^{\pi i}$ nur stattfinden darf, wo es sich nicht um Richtung, sondern um Grösse handelt; in den übrigen Fällen muss die Potenzialform $A(-1)^{\alpha + \beta i}$ beibehalten werden, was immer möglich ist. Die Summirungen werden dadurch complicirter, die anderen arithmetischen Operationen aber einfacher als bei der üblichen Reduction auf die Einheiten 1 und i in Summenform. Selbstverständlich ist bei dieser Construction, dass, wenn α und β Brüche sind, die ganze Formel als eindeutige Bruchpotenz und nicht als die vieldeutige Wurzel, welche mit denselben Zeichen geschrieben wird, zu verstehen ist.

Raumanschauungen in's Bewusstsein zu liefern, braucht an dieser Stelle wohl nicht weiter erörtert zu werden, wenn auch der Empirismus unserer Zeit die Genesis einer Vorstellung immer noch nicht vom Inhalte der Vorstellung zu unterscheiden weiss. Auch der Satz des Widerspruchs liegt nicht als eine lebendige Idee in der Kinderwiege, sondern muss erst durch Erfahrungen zu seiner Anwendung herausgefordert werden; hat aber seine ewige Gültigkeit, trotzdem er bei den meisten Menschen nie zu einem wissenschaftlichen Bewusstsein wird. Ebenso gut ist es denkbar, dass eine andere Aussenwelt, oder andere Constructionen der Sinnesorgane die betreffenden Individuen nur zur Bildung resp. Anschauungen ein- oder zweidimensionaler Gebilde veranlassen würde, also nicht zum Gebrauch der allseitigen logischen Thätigkeit; aber deshalb bilden neue Sinne oder neue Gegenstände noch keine neue Logik und ebenso wenig neue Raumarten.

Im Anschluss hieran dürfte es sich empfehlen etwas zu sagen über die Versuche, den Begriff der Dimension zu fixiren und vermittelst desselben den Raum zu definiren. Diese Definitionen sind schwierig, weil sie die Lösung des ganzen Problems fordern, und alle Wortbildungen der Sprache uns hierüber keine Aufklärung verschaffen. H. Grassmann (Ausdehnungslehre, 1845), ein philosophisch geschulter Mathematiker, nennt die Dimensionen „Stufen der Anschauung", was schon insofern ungenügend ist, als Stufe ein sehr vieldeutiges Wort ist. In Grassmanns Sinne genommen ist die Definition aber auch ganz falsch, denn seine Stufen sind sowohl abhängig von dem gewählten Raumelement, wie auch von dem Gleichungs- oder Coordinatensystem, welches diese Elemente verbindet, so dass ein und dasselbe Raumgebilde eine verschiedene Anzahl Dimensionen haben könnte, je nach Wahl jener Bestimmungsstücke. Sodann hat man die Dimensionen auch Richtungssysteme genannt nach Analogie der Hauptaxen verschiedener Krystalle. Seit Gauss ist das Wort Mannigfaltigkeiten aufgekommen, offenbar in dem Bestreben, den Raum als specificirten Unterbegriff eines allgemeinen Oberbegriffs aufzu-

fassen. Dem unbefangenen Sinn ist damit ebenso wenig gedient, als wenn Haus als specifische Art von Stadt definirt werden sollte; aber da seit Descartes behauptet worden ist, dass jeder Ort des Raumes durch drei von einander unabhängige veränderliche Grössen arithmetisch bestimmt werden könne, so ist jener Allgemeinbegriff in Aufnahme gekommen. Diese Behauptung ist aber falsch, denn die drei Raumcoordinaten sind nur der Grösse, nicht aber der Richtung nach von einander unabhängig (s. ME. 294), was man vollständig übersah, weil man glaubte, die reine Mathematik beschäftige sich nur mit dem Grössenbegriff, weil man nur den Grössenbegriff für einen exacten hielt. Hieraus folgt, dass alle Versuche, welche gemacht worden sind, in den Farbentönen etc. Dimensionen zu entdecken, oder ihre Abstufungen nach Dimensionen zu ordnen, den Grundfehler jener unvollständigen Definition der Raumcoordinaten enthalten. Mit demselben Recht, mit welchem man die Intensität und Farbenton Dimensionen der Farbe genannt hat, könnte man das Hölzerne, Schwere, Polirte etc. Dimensionen des Stuhles nennen. Der Richtungsbegriff ist das Wesentliche bei der Dimension, neben der Ausdehnung, oder der Abstufung nach Reihenordnung; und deshalb müssen dimensional zugeordnete Reihen eine gemeinsame Bestimmung, einen Durchschnittspunkt haben, wovon bei Farbentönen etc. nicht die Rede sein kann. Behauptet aber Jemand, dass sein neu erfundener Dimensions- oder Raumbegriff ein höherer allgemeiner ist, in welchem er mit Worten wenigstens Dasjenige, was bisher von den Menschen Raum genannt worden ist, als eine Unterart einregistriren könne, dann thut er weiter nichts, als die sprachliche Bezeichnung eines ganz bestimmten Begriffs aller Regel der eindeutigen Bezeichnung zuwider für etwas Neues und ganz Unbestimmtes anzuwenden, womit nur den Künsten der Sophistik gedient sein kann. Was dabei herauskommt, ist bei einer häufig gebrauchten sogenannten Raumdefinition zu sehen, welche in der Neuzeit aus Bewunderung metageometrischer Speculation entstanden ist. Dieselbe lautet: „Der Raum ist eine stetige Grösse,

deren Orte durch drei Variabele eindeutig bestimmt sind und deren Krümmungsmaass den constanten Werth Null hat." Dieser Satz ist gar keine sachliche Definition, sondern sagt nur aus, auf welche Weise man nach der jetzigen analytischen Manier Orte des Raumes bestimmt; dabei fehlt der Beweis, dass diese Manier die einzig mögliche ist, was ja auch, wie unsere Formel zeigt, gar nicht der Fall ist. Der Satz hat aber ausserdem den gröbsten Fehler, welchen eine Definition haben kann; denn sie braucht den Raumbegriff, wenn auch unter Maske des „Krümmungsmaasses gleich Null", um den Raum zu definiren. Die arithmetische Formel dreier Variabelen hat gar keine Veranlassung, einen Quotienten $\frac{1}{r}$ zu ihrer näheren Bestimmung als Bedingungsgleichung zu bilden; und die Bildung eines solchen Quotienten $\frac{1}{r} = 0$ ist rein sinnlos, wenn nicht vorher schon vorausgesetzt wird, dass ein Raum mit all den uns bekannten Eigenschaften vorhanden ist. Wollten wir dem gegenüber unsere Formel $a(-1)^n$ in Worten sprechen und sagen: der Raum ist eine nfache Mannigfaltigkeit dreier Variabelen, so wäre das nicht allein formell einfacher wie obiger Satz, sondern er enthielte auch nicht den obigen Fehler der Zusammenstellung zweier Begriffe „Mannigfaltigkeit von Variabelen und Krümmungsmaass", welche einander so heterogen sind wie grün und sauer; denn dass beide Begriffe in arithmetischen Zeichen geschrieben und in ihren Abstufungen nach Zahlen gemessen werden können, bedeutet nicht mehr, als dass auch grün und sauer mit gleichen alphabetischen Zeichen geschrieben und ihre Intensitäten nach Zahlen bestimmt werden können. Trotz alledem würde jene nfache Mannigfaltigkeit dreier Variabelen als Raumdefinition ein nichtssagendes Kauderwelsch sein.

Unser Raumbegriff ist dagegen das vollständige (allseitige) Continuum, Continuum aller denkmöglichen Ausdehnungen; alle Arten des Ausgedehnten und Arten der Ausdehnung können deshalb logisch bestimmt werden. Diese

beiden letzten Begriffe werden in dem Worte „Dimension" verbunden gedacht, und deshalb ist seine wortliche Definition schwierig. Am besten scheint es mir, zu sagen: Dimensionen nennen wir jene bestimmten Arten der Ausdehnung, oder jene Richtungen, welche verschiedene Arten des Ausgedehnten bestimmen. Die logische Synthesis zeigt uns nun, dass eine Richtung die Ausdehnungsart (oder das Raumgebilde) Linie bestimmt; zwei Richtungen das Gebilde Fläche, drei Richtungen, wenn sie nicht in einer Fläche liegen, den Körper; dass aber eine grössere Anzahl Richtungen keine neuen Gebilde erzeugt. Der Dimensionsbegriff ist also ebenso einzigartig wie der Richtungs- und Raumbegriff. Wenn man sich allerdings nicht an die Bedeutung der Worte hält, sondern eine Begriffserklärung in der technischen Manier sucht, nach welcher die heutige arithmetische Analyse jene Begriffe ausmisst, so kommen dabei dieselben dialektischen Grimassen zum Vorschein, welche von früherer Philosophie producirt wurden, indem sie aus der Etymologie eines Wortes — der technischen Manier dieser oder jener Sprache eine Sache zu bezeichnen, einen Begriff zu fixiren — eine metaphysische Erklärung dieses Begriffs herausklauben wollte.

Aus dem Vorherigen ergiebt sich noch eine andere sachliche Definition des Raumes, welche lautet: der absolute Raum ist das logische Schema, in welches wir gleichzeitige Empfindungsreihen einordnen müssen, und eben wegen dieses logischen Müssens existirt er sowohl subjectiv wie objectiv.

Um Missdeutungen vorzubeugen, sei wiederholt, dass alles Gesagte nirgends gegen den Werth der analytischen Arbeiten gerichtet ist, welche von dem arithmetisch berechtigten Begriff einer „Mannigfaltigkeit von Variabelen in beliebig hoher Stufe der Combination" ausgingen, und leider die ganz unsinnigen Titel von „Studien im n dimensionalen Raume" führen. Haben dieselben auch für den Raumbegriff gar keine Bedeutung, so werden dieselben doch möglicherweise eine Anwendung finden auf dem Gebiete der Molecularmechanik; aber nicht etwa auf dem Gebiete des sogenannten Unendlichkleinen, wo nach meta-

mathematischer Speculation wahrscheinlich andere Gesetze herrschen als bei uns, — ein Gebiet, welches gar nicht existirt, ebenso wenig in der Logik wie in der Physik, und auch nicht in der Infinitesimalmethode der Mathematik, trotzdem dass beständig davon gesprochen wird, — sondern im endlich Messbaren, wenn auch nicht mit Händen Greifbaren, und im dreidimensionalen Raume des gesunden Menschenverstandes. Auch werden jene Studien zu einem Eindringen in die philosophischen Grundlagen der Mathematik führen, indem sie die Bedeutung der qualitativen Verschiedenheit arithmetischer Formen erkennen lassen, was, wie ME. 237 ausgeführt, der einzige Weg ist, den Infinitesimalcalcul logisch zu begründen. Statt einer Abhandlung über die Hypothesen, welche (vorgeblich) der Geometrie zu Grunde liegen, war das wirkliche Bedürfniss eine Untersuchung der Bedingungen, welche der Anwendung arithmetischer Methoden auf Ausdehnungsbegriffe, die sog. geometrischen Vorstellungen, zu Grunde liegen. Die historische Entwickelung der Mathematik verleitete zu dem Glauben, dass solche Bedingungen gar nicht vorlägen, dass die Methode des Descartes eine unbedingte sei. Dass Riemanns betreffende Arbeit zu Untersuchungen jeder Art auf diesem Gebiete den Anstoss gab, dieses Verdienst wird ihm unbestritten verbleiben.

Dresden. Schmitz-Dumont.

Drei Grundfragen des Idealismus.

Zweiter Artikel.

II. Von dem Unterschied zwischen der normalen und der empirischen Natur der Dinge.

1. Einleitende Bemerkungen.

Der Begriff von der normalen Natur der Dinge ist das Grundgesetz und die Norm unseres Denkens, welche in den Sätzen der Identität und des Widerspruchs ihren Ausdruck findet. Derselbe ist darum auch selbstverständlich, unmittelbar gewiss. Aber trotzdem dass dieser Begriff selbstverständlich ist, ist der eigentliche Sinn desselben sehr schwer zu verstehen. Wäre dies nicht der Fall, so würde es auf philosophischem Gebiete keine wesentliche Meinungsverschiedenheit geben können. Dies mag paradox erscheinen, wird aber weiter unten seine natürliche Erklärung finden.

Das Grundgesetz unseres Denkens sagt aus, dass ein jeder Gegenstand mit sich selbst identisch sein soll. Nun leugnet zwar niemand, dass dieses sich von selbst verstehe, aber man glaubt, dass damit gar nichts Erhebliches über die Natur der Dinge ausgesagt, dass jener Satz auf alle Gegenstände ohne Unterschied anwendbar und im Grunde eine blosse Tautologie sei.

Darauf bemerke ich zunächst Folgendes: Um mit sich selbst identisch zu sein, dazu gehört eben, dass man ein wahrhaft eignes Wesen, ein wahres „Selbst“ besitze. Auch dies, wird man zugeben, ist etwas Selbstverständliches, und in der That besagen die beiden Ausdrücke: ein eignes Wesen haben und mit sich selbst identisch sein, im Grunde dasselbe. Aber, wird man fragen, wo giebt es denn Gegenstände, welche

kein ihnen eignes Wesen besitzen? Solche Gegenstände sind wir selbst und Alles, was uns sonst in der Erfahrung vorkommt.

Die hochwichtige und merkwürdige Thatsache ist eben dies, dass kein Gegenstand der Erfahrung ein ihm wahrhaft eignes Wesen besitzt, und — da das eigne Wesen der Dinge eben das normale Wesen derselben ist — dass die empirische Natur der Dinge nicht die normale ist. Aber die Gegenstände der Erfahrung sind zugleich so eingerichtet, dass sie uns ein eignes Wesen zu haben *scheinen*, dass sie unser Bewusstsein über ihre Beschaffenheit *täuschen*. Das ist der Grund, warum der eigentliche Sinn unseres Denkgesetzes, trotzdem dass derselbe selbstverständlich, in der That so schwer zu verstehen ist. Durch die erwähnte Täuschung wird man verhindert, einzusehen, dass zwischen dem Sinn unseres Denkgesetzes und der gegebenen Beschaffenheit der Dinge ein Gegensatz besteht, und glaubt darum, dass die positive Aussage unseres Denkgesetzes auch von den empirischen Gegenständen gelte.

Aber das Bewusstsein dieses Gegensatzes ist trotz der natürlichen ihn verdeckenden Täuschung doch unter den Menschen schon längst vorhanden, ja ist so alt, wie die philosophische Reflexion selbst. Und in der That, wie könnte es anders sein? Während die Aussage unseres Denkgesetzes selbstverständlich ist, ist die empirische Beschaffenheit der Dinge so weit entfernt, selbstverständlich zu sein, dass sie vielmehr von jeher für den Menschen ein Räthsel bildet. Darum ist auch, wie *Platon* und *Aristoteles* treffend bemerkt haben, die Verwunderung über die gegebene Beschaffenheit der Dinge der Anfang aller Philosophie. Diese Verwunderung ist eben nichts Anderes, als das dämmernde Bewusstsein davon, dass die gegebene Beschaffenheit der Dinge mit der Norm, die wir in unserem Denken tragen, nicht übereinstimmt. Allein wie weit ist es noch von diesem dämmernden Bewusstsein bis zur klaren Einsicht in die Sache! Von jeher hat man das Richtige geahnt, aber dasselbe stets in Formeln ausgesprochen, welche den eigentlichen Sinn der Sache nicht zum Ausdruck bringen.

So sind auch in unserer von dem Empirismus beherrschten Zeit unter den Empiristen selbst die besonneneren bereit, zuzugeben, dass wir die eigentliche „Essenz“ der Dinge, oder wie man auch sagt, das Wesen der Dinge an sich nicht erkennen. Allein wie könnte man die Dinge von ihrer eignen Essenz unterscheiden? Was sind die Dinge ohne ihre Essenz? Indem man zugiebt, dass wir die Essenz der Dinge nicht erkennen, sagt man damit aus, — freilich ohne es zu wissen — dass wir wirkliche Dinge, in dem Sinne unseres Begriffs von einem Dinge, gar keine erkennen. So ist es denn schon längst ausgesprochen worden, dass die Gegenstände der Erfahrung blosse „Erscheinungen“ sind. Ja, einige Philosophen des Alterthums haben sogar die ganze empirische Welt für einen blossen Schein erklärt. Die wahre Thatsache ist die, dass die Gegenstände der Erfahrung kein wahrhaft eignes Wesen besitzen, mit anderen Worten, abnorm sind, und eben infolge ihrer Abnormität ohne den Schein nicht bestehen können, welcher sie der Vorstellung oder dem Bewusstsein als normal geartete Dinge vorspiegelt. Wegen dieser innewohnenden Nothwendigkeit, einem Bewusstsein zu erscheinen, kann man in der That die Objecte der Erfahrung mit Recht „Erscheinungen“ nennen. Es handelt sich also darum, den klaren Nachweis zu führen, dass die Objecte der Erfahrung kein wahrhaft eignes Wesen besitzen, und zu zeigen, wie das wahrhaft eigne Wesen der Dinge im Unterschiede damit beschaffen ist.

2. Der Unterschied in der Existenzweise.

Eine Farbe, ein Ton, ein Geschmack sind etwas Wirkliches, aber man nennt dieselben nicht Dinge, sondern Qualitäten. Was ist damit eigentlich gemeint und gesagt? Man meint, dass diese nicht sich selber, sondern einem anderen Dinge angehören; eine Qualität ist Qualität von etwas Anderem als sie selbst. Aber was nicht sich selbst, sondern einem anderen Dinge eigen ist, das hat eben kein wahrhaft eignes Wesen, das ist mit sich selbst nicht wahrhaft identisch.

Somit ist die Thatsache constatirt, dass es überhaupt etwas Wirkliches giebt, was kein wahrhaft eignes Wesen besitzt.

Wenn nun gefragt wird, warum die Empfindungsqualitäten, wie ein Ton, eine Farbe und andere, nicht selbst für Dinge gehalten werden, oder mit anderen Worten, warum denselben wahre Identität mit sich abgesprochen wird, so zeigt sich als der Grund davon Folgendes: Die Empfindungen sind 1) flüchtig und 2) von Bedingungen abhängig. Sie kommen und gehen, entstehen und vergehen fortwährend und sowohl ihr Entstehen wie ihr Verschwinden ist durch Bedingungen bewirkt, welche nicht in ihnen selbst, sondern ausser ihnen liegen.

Denn was durch Bedingungen bewirkt oder erzeugt wird, was ein blosses Product ist, dessen Wesen ist eben ein erborgtes, entlehntes, also ihm nicht wahrhaft eigen. Ein Product ist in jedem Augenblicke nur das, wozu es gemacht wird; wechseln die Bedingungen, so wechselt auch ihr Product oder es tritt an die Stelle desselben ein anderes ein. Wie hätte also ein Product ein ihm wahrhaft eignes Wesen, ein wahres „Selbst“ aufzuweisen? Nur dann kann gesagt werden, dass etwas ein ihm wahrhaft eignes, ein ureignes Wesen besitze oder mit sich selbst identisch sei, wenn dessen Wesen unabhängig von Allem ausser ihm und also auch unentstanden ist. Das wahrhaft eigne Wesen eines Dinges ist aber nicht bloss unentstanden, sondern auch unveränderlich. Denn wenn etwas seine Beschaffenheit ändert, so beweist es eben dadurch factisch, dass dieselbe von ihm trennbar, also ihm nicht wahrhaft eigen gewesen ist. Was sich ändert, das bleibt eben sich selbst nicht gleich, besitzt also keine wahre Identität mit sich[1]).

[1]) „Was sich ändert, dem ist weder seine frühere, noch seine spätere Beschaffenheit wahrhaft eigen, da der Zusprechung der einen sich die andere entgegensetzt. Das Veränderte ist nicht das, was es früher gewesen, weil es eben anders geworden ist. Man kann aber auch nicht sagen, dasselbe sei ausschliesslich das, was es jetzt geworden, weil es ja früher anders gewesen ist.“ (Aus meinem Werke Denken und Wirklichkeit, I, S. 255—256 der zweiten Auflage.)

Die Existenzweise eines wirklichen, der Norm in unserem Denken entsprechenden Gegenstandes, oder mit anderen Worten, die normale Existenzweise der Dinge ist also ein beharrliches, unveränderliches Sein, im Gegensatze zu allem blossen Geschehen. Ein wirkliches Ding geschieht nicht, sondern ist. Dagegen ist die Existenzweise alles Desjenigen, was nicht ist, sondern nur geschieht, eine abnorme[1]).

Nun glauben wir in der Erfahrung Dinge zu erkennen, welche eben diese normale Existenzweise haben, welche unentstanden, unvergänglich und in ihrem Kern unveränderlich sind, nämlich wenigstens die Körper oder die ursprünglichen Bestandtheile der Körper, gleichviel ob man dieselben als Atome oder sonst als Monaden denkt. Aber auch unser Ich oder Selbst erscheint uns im Selbstbewusstsein als ein solches normal geartetes Ding. Uns selbst können wir zwar nicht wohl für unentstanden und unvergänglich halten, aber wir glauben doch ein eignes Wesen, eben ein Selbst zu besitzen, — wir sind ja dieses Selbst — ein Gegenstand zu sein, der nicht fliesst, sondern in seinem Kern beharrlich und zu verschiedenen Zeiten numerisch derselbe ist.

Thatsache ist dagegen, — und an dieser Einsicht hängt Alles — dass es in dieser Welt gar keine in dem oben erörterten Sinne beharrlichen Dinge giebt; die Existenzweise der Objecte der Erfahrung ist vielmehr durchgängig ein blosses Schweben und Geschehen. Was uns in denselben als ein beharrliches, unveränderliches Sein erscheint, ist in Wahrheit ein fortwährendes Neuentstehen. Dies gilt ebensowohl von den Objecten der äusseren wie der inneren Erfahrung, ebensowohl von den Körpern wie von unserem Ich.

Was die Körper anbetrifft, so habe ich schon in einem früheren Artikel bewiesen, dass Dasjenige, was wir als Körper

[1]) Man wird vielleicht bemerken, dass beide diese Existenzweisen in der Wirklichkeit vereinigt, dass die Dinge in ihrem Kern zwar beharrlich, aber in ihren Zuständen veränderlich seien. Was es damit in Wahrheit für eine Bewandtniss hat, wird weiter unten gezeigt werden.

wahrnehmen (sehen, betasten u. s. w.), in Wahrheit nichts Anderes als der Inhalt unserer Sinnesempfindungen ist, welche stets kommen und gehen. Das wird durch Thatsachen erhärtet, welche schlechterdings keinen Zweifel an der Sache zulassen. Wenn es auch wirkliche äussere Dinge gäbe, so würden dieselben bei unserer Frage gar nicht in Betracht kommen. Denn wirkliche äussere Dinge können kein Gegenstand unserer Wahrnehmung und Erfahrung sein; was wir wahrnehmen und erfahren, ist allein der Inhalt unserer Empfindungen, und eben dieser erscheint uns als eine Welt von Körpern im Raume[1]). Dieses Erscheinen ist, wie schon früher hervorgehoben worden, nur dadurch möglich, dass die Empfindungen von Natur dementsprechend eingerichtet sind, in solcher Ordnung und nach solchen Gesetzen auftreten, welche ihre Flüchtigkeit vor dem Bewusstsein verbergen, in den wechselnden Empfindungen den Schein einer Welt beharrlicher Aussendinge vorspiegeln. Jetzt will ich noch näher zeigen, dass was uns als ein ruhiges, beharrliches Sein der Dinge erscheint, in der That ein fortwährendes Neuentstehen ist.

Stellen wir uns vorerst auf den Standpunkt der Erfahrung oder des gewöhnlichen Bewusstseins. Alle Körper, die wir erkennen, sind theilbar, alle Körper, die wir erkennen, sind also blosse Zusammensetzungen von Bestandtheilen. Aber Bestandtheile, welche nicht ursprünglich, ihrem eignen Wesen nach eins sind oder einen Gegenstand ausmachen, können nur durch Ursachen zusammengeführt und beisammen erhalten werden. Das Bestehen einer Zusammensetzung ist darum ein beständiges

---

[1]) Was man durchaus nicht einsehen will, ist der Umstand, dass wir die Körper unserer Erfahrung unmittelbar selbst wahrnehmen, dass dieselben uns nicht etwa bloss im abstracten Denken, sondern in der Wahrnehmung, in der Anschauung gegenwärtig sind. Denn hat man dies einmal eingesehen, so ist der Schluss ganz unvermeidlich, dass die Körper unserer Erfahrung keine wirkliche äussere Dinge — denn solche können nicht selbst wahrgenommen werden — sondern in Wahrheit unsere Empfindungen sind. Und dies wird, wie im vorhergehenden Artikel gezeigt worden ist, auch direct durch Experimente bewiesen.

Neuentstehen. Denn die Wirksamkeit einer Ursache ist ein Vorgang, welcher stets erneuert werden muss; eine ruhende Ursache ist nicht denkbar, das Ruhende kann keine Wirkungen hervorbringen. So sehen wir denn, dass der Zustand jedes Körpers, gleichviel ob derselbe hart, flüssig oder gasförmig ist, durch Einflüsse bedingt ist, welche stets erneuert werden müssen, um denselben unverändert zu erhalten, deren Nachlassen sofort eine Veränderung des von ihnen bewirkten Zustandes zur Folge hat. Um einen harten Körper unverändert zu erhalten, muss die stets wirkende Cohäsion seiner Theile unverändert bleiben. Sobald die Cohäsion durch Erwärmung oder andere Ursachen modificirt wird, ist auch der Zustand des Körpers nicht mehr derselbe. Um einen gasförmigen Körper unverändert zu erhalten, muss das Gleichgewicht zwischen der inneren Expansion und dem äusseren Widerstand erhalten bleiben, und so in allen Fällen. Was uns als ein ruhiges Beharren erscheint, ist also in der That ein beständiges Neuentstehen, das Sein der Körper ist in Wahrheit ein blosses Geschehen.

„Aber die ursprünglichen Bestandtheile der Körper, die Atome oder Monaden, bleiben in ihrem Wesen unverändert, wird man sagen, die Existenzweise derselben ist ein wahres Sein, kein blosses Geschehen.“ Ja, so würde es sein, wenn solche existirten und uns gegeben wären, allein wer hat denn in seiner Erfahrung je Atome oder Monaden angetroffen? Diese sind vielmehr blosse Producte des Denkens. In Wahrheit sind eben die Körper, wie wir wissen, nur die Art, wie uns der Inhalt unserer Empfindungen, unserer Sinneseindrücke in der Wahrnehmung erscheint. Das scheinbar beharrliche Sein der Körper beruht auf der Wiederkehr genau gleicher Eindrücke. Hier will ich nur ein Beispiel zur Erläuterung der Sache anführen.

Wenn ich einen ruhenden Gegenstand unverwandt ansehe, so nehme ich keine Veränderung an demselben wahr. Lange Zeit hindurch kann es mir scheinen, dass ich etwas Ruhendes, Beharrendes vor mir in der Wahrnehmung habe. Die Wissen-

schaft lehrt jedoch, dass, um diesen scheinbar ruhigen Anblick zu ermöglichen, fortwährend Lichtstrahlen auf den Gegenstand fallen und von demselben in mein Auge zurückgeworfen werden müssen, dass also das scheinbar ruhige Sein in Wahrheit ein blosses Geschehen ist. Und in der That ist Dasjenige, was ich factisch (als einen Körper ausser mir) sehe, wie es experimentell bewiesen worden ist, mein eigner Gesichtseindruck, und dieser muss stets erneuert werden, entsteht jeden Augenblick von Neuem. Da aber in diesem Fall die Wiederkehr der gleichen successiven Eindrücke eine ununterbrochene ist, so scheint es mir, dass ich etwas Ruhendes, Beharrendes sehe. Nun ist unsere ganze äussere Erfahrung so eingerichtet, dass wir unter gleichen Umständen und Bedingungen stets die gleichen Sinneseindrücke haben. Dadurch wird es möglich gemacht, dass der flüchtige Inhalt unserer Sinneseindrücke uns als eine Welt beharrlicher Substanzen im Raume erscheint.

Ausser den Körpern sind keine anderen Gegenstände in der Erfahrung anzutreffen als wir, die erkennenden Subjecte, selbst. In einem späteren Artikel werde ich nun zeigen, dass von uns selbst in Hinsicht des verhandelten Punktes das Gleiche wie von den Körpern gilt, dass auch unsere Existenzweise kein wahres Sein, sondern ein blosses Geschehen ist. Denn nicht allein wechseln unsere Zustände beständig, sondern unser ganzes Ich oder Selbst besteht und dauert nur dadurch, dass es jeden Augenblick neu entsteht. Merkwürdigerweise wird dies in Hinsicht unseres Ich viel eher und allgemeiner begriffen, als in Hinsicht der Körper. Denn hier hat man das Zeugniss der physiologischen Erfahrung, dass unser Ich von dem Gehirn abhängig ist, was sogar zu der Annahme geführt hat, dass das psychische Leben eine blosse Function des Gehirns sei [1]). In

---

[1]) Nichts ist geeigneter, die erstaunliche Befangenheit vieler Menschen zu offenbaren, als diese Annahme. Denn wenn man auch an das wirkliche Dasein der Körper glaubt, so ist es doch von vornherein klar, dass es keine andere Function der Körper giebt, als die Bewegung, die Veränderung ihres Ortes im Raume; und dass die Veränderung des Ortes irgend welcher Körper auch nicht im

Wahrheit verhält es sich damit so: Eben weil wir selbst, weil unser Ich ein wirklicher Gegenstand (wenn auch kein normales Ding, keine wahre Substanz) ist, kann der natürliche Schein in ihm viel eher durch die Thatsachen widerlegt und darum auch von uns durchschaut werden, als bei den Körpern, welche eine allgemeine, stets gegenwärtige und sich nie verläugnende Erscheinungsweise des gesammten Inhalts unserer Sinneseindrücke sind.

3. Der Unterschied in der Constitution.

Eine Kugel von Wachs kann man leicht durch blossen Druck zu einem Würfel umgestalten; dann verschwindet ihre frühere runde Figur gänzlich. Niemand wird behaupten, dass die runde Figur selbst etwas Wirkliches sei, ein ihr eignes Wesen besitze. Denn hier ist es zu klar, dass die Figur ein blosses Verhältniss der materiellen Theile im Raume ist; kommen die Theile in eine andere Lage einander gegenüber, so verschwindet sie ohne Spur und Rest.

Aber was von der runden Figur gilt, gilt ähnlich, wenn auch nicht genau gleich, von einer jeden Zusammensetzung oder Form. Von keiner Zusammensetzung, also auch von keinem zusammengesetzten Gegenstande kann gesagt werden, dass derselbe ein eignes Wesen besitze, ein wirkliches Ding in dem Sinne unseres Begriffs eines Dinges sei. Jede individuelle Zusammensetzung wird durch Ursachen und Bedingungen erzeugt. Von diesen hängt es ab, ob sie beharrt oder sich ändert. In jedem Augenblick ist sie nur das, wozu sie gemacht wird, etwas Eignes, Ursprüngliches kann sie also nicht besitzen. Es giebt jedoch Zusammensetzungen, welche den Anschein

---

Traume mit psychischen Vorgängen, wie ein Gefühl, ein Gedanke, ein Wunsch, identificirt werden kann. Aber nie können sich die Menschen entschliessen, einzusehen und zu sagen: „Hier ist ein Thatbestand, den wir nicht zu erklären vermögen." Lieber greift man zu den ungereimtesten Annahmen, wie die verhandelte, um seinem Erklärungsbedürfniss eine, wenn auch nur scheinbare, eingebildete Befriedigung zu gewähren.

haben, ein eigenthümliches, von dem ihrer Bestandtheile unterschiedenes und gewissermassen unabhängiges Wesen zu besitzen.

So ist, um das familiärste Beispiel anzuführen, das Wasser eine blosse Verbindung von Sauerstoff und Wasserstoff. Man kann das Wasser mit Hilfe der Elektricität in seine Bestandtheile zerlegen und dann verschwindet es mitsammt allen seinen Eigenschaften ohne Spur und Rest, wie die oben erwähnte runde Figur der umgeformten Wachskugel. Das Wasser ist also selbst kein Ding, ist nichts Wirkliches; das Wirkliche in demselben — hier rede ich im Sinne des gewöhnlichen Bewusstseins — sind seine Bestandtheile, der Sauerstoff und der Wasserstoff. Nichtsdestoweniger scheint uns das Wasser ein wirklicher, mit eigner Natur begabter Gegenstand zu sein. Wir trinken Wasser, baden uns im Wasser, löschen mit Wasser Feuer aus und bemerken von seinen Bestandtheilen, dem Sauerstoff und dem Wasserstoff, in dem Wasser selbst nicht das Mindeste.

Ein anderes Beispiel der Unabhängigkeit einer blossen Zusammensetzung oder einer blossen Form bieten die organischen Gebilde. Ein Organismus besteht nur durch das beständige Zusammenwirken seiner Bestandtheile. Aber die Bestandtheile eines Organismus wechseln fortwährend, die einen werden ausgeschieden, andere dafür neu assimilirt, während seine Form, seine Zusammensetzung unverändert bleibt. Ja, so gross ist die Unabhängigkeit der Form in dem Organismus, dass von derselben eigentlich alle organischen Wirkungen ausgehen. In dem Keime eines Organismus, also in der anfänglichen Zusammensetzung seiner Bestandtheile sind schon alle die plastischen Bedingungen enthalten, welche sein künftiges Wesen und Leben bestimmen, seine ganze so complicirte und trotz dem beständigen Wechsel der Bestandtheile sich erhaltende Form und alle die Phasen ihres Wachsthums und ihrer nachfolgenden Verkümmerung. Aus dem einen Keim kann nur eine Eiche, aus dem anderen nur eine Buche, aus diesem nur ein Hund, aus jenem nur ein Mensch hervorgehen, und so in

allen Fällen. Stets ist in dem Keim der ganze künftige Organismus, wie man sagt, potentiell enthalten; und doch ist der Organismus in jedem Augenblick ein blosses Product des Zusammenwirkens seiner Bestandtheile.

Hierin haben wir nun ein treffendes Bild der wirklichen Beschaffenheit aller empirischen Gegenstände. Alle (scheinbar) beharrlichen Dinge, die wir in der Erfahrung antreffen, erweisen sich bei näherer Betrachtung als eine blosse Form, welche bei dem fortwährenden Wechsel des Inhalts sich bleibend erhält. Darum ist das scheinbar beharrliche Wesen der empirischen Gegenstände ein durch und durch bedingtes. Alle individuellen Gegenstände (oder Zusammensetzungen) in der Erfahrung entstehen und vergehen; unbedingt beharrlich, unveränderlich ist nur der allgemeine Zusammenhang, die Gesetzmässigkeit der Erscheinungen.

Aber obgleich die empirischen Gegenstände blosse Zusammensetzungen sind und alle entstehen und vergehen, so sind sie doch nicht so flüchtig wie die einzelnen Erscheinungen, aus denen sie zusammengesetzt sind. Durch die Wiederkehr gleicher Erscheinungen in gleichen Complexen wird eben eine relative Dauer dieser Complexe oder wenigstens der Schein einer Beharrlichkeit derselben erzeugt. Darum erkennen wir nicht die einzelnen gegebenen Erscheinungen, sondern die Complexe, die Zusammensetzungen derselben als Gegenstände, als Dinge in der Erfahrung. Eben solche Complexe sind sowohl die Körper unserer Erfahrungen als auch unser Ich oder Selbst. Auch diese sind eine blosse Form, aber eine Form, welche ihren Inhalt gewissermassen beherrscht und von demselben relativ unabhängig ist in der Art, wie es die Organismen zeigen.

Als ein solcher beherrschender Factor macht sich in erster Linie unser Bewusstsein geltend. Nur im Bewusstsein und für das Bewusstsein kann das Flüchtige den Schein der Beharrlichkeit erzeugen; auf ihr Erscheinen im Bewusstsein ist darum die ganze Gesetzmässigkeit der Dinge in der Erfahrung

eingerichtet, worüber ich hier nur einige Andeutungen geben kann.

Um in unseren flüchtigen Empfindungen und durch dieselben den Schein einer beharrlichen Körperwelt zu erzeugen, ist es offenbar einerseits, wie schon erwähnt, nöthig, dass die Empfindungen in solcher Ordnung und nach solchen Gesetzen in uns auftreten, welche ihrer Auffassung als Körper ausser uns factisch angepasst und conform sind. Nur durch diese Anpassung des gegebenen Inhalts an seine Auffassung im Bewusstsein ist der ihn begleitende Schein möglich gemacht. Nur dadurch kann das Bewusstsein über die Beschaffenheit seiner Objecte so getäuscht werden, dass es in der Regel gar nicht vermuthet, blosse Empfindungen, blosse Sinneseindrücke in der Wahrnehmung vor sich zu haben, sondern darin äussere Gegenstände wahrzunehmen glaubt. Allein diese Täuschung würde trotz jener Einrichtung oder Anpassung der Empfindungen dennoch nicht zu Stande kommen können, wenn nicht das Bewusstsein seinerseits von Hause aus genöthigt wäre, die gegebenen Objecte nicht als blosse Erscheinungen, sondern als beharrliche Dinge aufzufassen, — und eine solche Nöthigung ist in der That durch das Grundgesetz unseres Denkens gegeben.

Dem Grundgesetze unseres Denkens gemäss können wir nämlich nur solche Gegenstände begreifen, welche normal geartet sind, ein ihnen eigenes, beharrliches und unbedingtes Wesen besitzen. Dass es Objecte gebe, welche kein wahrhaft eignes Wesen besitzen, keine beharrlichen und unbedingte Dinge, sondern bloss flüchtige, durch Ursachen erzeugte Erscheinungen oder Zusammensetzungen solcher sind, davon können wir a priori gar nicht die Möglichkeit einsehen, also auch nicht vermuthen, dass die Objecte der Erfahrung eben diese abnorme Beschaffenheit haben. Darum sind wir von Natur genöthigt, auch die Objecte der Erfahrung als unbedingte, beharrliche Dinge (als Substanzen) aufzufassen, und da diese Objecte ihrerseits so eingerichtet sind, um jener Auffassung zu entsprechen, um trotz ihrer Flüchtigkeit den Schein der Beharrlichkeit zu erzeugen, — so entsteht dadurch eine so innige Verbindung

zwischen unserer Auffassung und deren Objecten, dass man dieselbe als eine Art mentaler chemischen Verbindung bezeichnen kann. Grosse Anstrengungen der Reflexion waren nöthig, um diese Verbindung aufzulösen, und zwar lediglich in der Abstraction. Denn was unsere Wahrnehmung selbst anbetrifft, so können wir es auf keine Weise verhindern, dass unsere Sinneseindrücke uns nicht als Körper erscheinen. Trotz aller abstracten Einsicht können wir den Schein nicht los werden, dass unsere Gesichts- und Tastempfindungen etwas ausser uns, im Raume (erstere oft in einer grossen Entfernung von uns) Liegendes seien.

Aus eben denselben Gründen erkennen wir auch unser Ich oder Selbst als einen normalen, unbedingten und in seinem Kern unveränderlichen Gegenstand [1], als eine Substanz, und auch das Wesen unseres Ich ist so eingerichtet, dass trotzdem aller factische Inhalt in ihm (d. h. die inneren Zustände, Gefühle, Gedanken, Wünsche u. s. w.) wechselt, die Form doch beharrlich bleibt und den erwähnten natürlichen Schein erzeugt. Doch davon in einem späteren Artikel mehr.

Wir sehen also, dass die Objecte sowohl der inneren wie der äusseren Erfahrung blosse Zusammensetzungen sind. Als solche sind sie durch Ursachen bedingt, sind entstanden, vergänglich und in beständigem Wechsel begriffen, — sie besitzen mithin kein wahrhaft eigenes Wesen.

Dem entgegen ist ein normales, der in unserem Denken gegebenen Norm wahrhaft entsprechendes Ding (eine wahre Substanz) nicht allein unentstanden, unvergänglich und unveränderlich, sondern auch nicht zusammengesetzt, also einfach.

Dies ist der Unterschied in der Constitution der beiden Arten der Gegenstände.

Obgleich man nun leicht begreift, dass das Unentstandene, Unerzeugte und Unbedingte nicht zusammengesetzt, weil nicht zusammengetragen sein kann, so wirkt doch die Gewohnheit,

[1]) Könnte ich mich in meinem Kern verändern, so würde ich eben nicht mehr ich bleiben, sondern ein Anderer werden, was für uns undenkbar ist.

die zusammengesetzten Gegenstände der Erfahrung als unbedingte und normale Dinge zu denken, so stark, dass man den Gedanken, das Normale, das Unbedingte sei einfach, nur schwer fassen kann, trotzdem dass dieser Gedanke selbstverständlich, unmittelbar gewiss ist. Man hat sich vielmehr mit der Annahme ganz familiarisirt, dass auch ein unbedingter Gegenstand mehrere Seiten und mehrere Eigenschaften besitzen könne. Allein diese Annahme implicirt einfach einen logischen Widerspruch und es liegt viel daran, dass man dies einsehe.

Dass ein Gegenstand in seinem wahrhaft eignen, ursprünglichen Wesen etwas Verschiedenes, Mannigfaltiges, also nicht eins, oder — was dasselbe bedeutet — dass ein Verschiedenes, Mannigfaltiges seinem eignen Wesen nach ein und derselbe Gegenstand, also nicht verschieden sei, — das ist schlechthin undenkbar, ja ist das einzige schlechthin Undenkbare, das es überhaupt giebt. Man lasse sich doch durch den natürlichen Schein, der uns blosse Zusammensetzungen als normale und unbedingte Gegenstände vorspiegelt, nicht verhindern, dies einzusehen. Die Gegenstände der Erfahrung haben allerdings mehrere Seiten und Qualitäten, aber sie besitzen eben darum kein wahrhaft eignes Wesen. Ein Körper z. B. kann allerdings zugleich roth, süss und wohlriechend sein, aber in Wahrheit sind das eben Qualitäten unserer Empfindung, welche soweit entfernt sind, einen und denselben Gegenstand auszumachen, dass sie vielmehr gar nichts Gemeinsames mit einander haben, ausser dem Umstand, dass sie, durch ein Gesetz verbunden, stets zusammen oder zugleich wahrgenommen werden können. Man denke sich dagegen, dass ein Gegenstand in seinem wahrhaft eignen, also ursprünglichen, unentstandenen Wesen zugleich roth, süss und wohlriechend wäre [1]), so müsste in demselben das Rothe an sich, als solches süss und das Süsse als solches wohlriechend, überhaupt das Verschiedene als

[1]) Roth, süss, wohlriechend können freilich nicht als Qualitäten eines Gegenstandes an sich gedacht werden. Allein dieselben sind bloss beispielsweise zur Erläuterung der Sache angeführt. Was von diesen gilt, gilt in gleicher Weise von allen realen Qualitäten.

solches nicht verschieden, sondern identisch (derselbe identische Gegenstand) sein — und dies ist schlechthin widersprechend und undenkbar.

Kurz, eine bedingte, erzeugte Vereinigung des Verschiedenen, eine blosse Zusammensetzung desselben, wie wir sie in den empirischen Objecten antreffen, ist zwar etwas Abnormes (dem normalen Wesen der Dinge Fremdes), aber nichts logisch Widersprechendes, Undenkbares und Unmögliches. Dagegen ist die Annahme einer unbedingten und ursprünglichen Einheit des Verschiedenen logisch widersprechend und undenkbar.

Also kann ein normaler, unbedingter Gegenstand in seinem Wesen keine Unterschiede enthalten, kann nicht mannigfaltig, sondern nur einfach sein.

Allein gegen diese Einsicht wirkt nicht bloss der natürliche Schein, sondern auch die Neigung, das Einfache für dürftig und bedeutungslos zu halten. Darauf ist nur Folgendes zu bemerken: Das wahrhaft Einfache kennen wir nicht aus Erfahrung, das Einzige, was wir von ihm wissen, ist eben dies, dass es das Normale, also das höchste Denkbare und über alle Vergleichung und Analogie mit empirischen Gegenständen weit erhaben ist.

4. Resultate und Folgerungen.

Durch das Vorhergehende sind folgende Punkte festgesetzt:

1) Ein normaler Gegenstand — d. h. ein Gegenstand, der ein ihm wahrhaft eignes Wesen besitzt oder mit sich selbst wahrhaft identisch ist — ist einfach und unbedingt, ohne innere Abhängigkeit von oder Verbindung mit anderen Dingen.

Die normale Existenzweise der Dinge ist ruhiges, beharrendes Sein, im Gegensatze zu und mit Ausschluss von allem Geschehen. Ein normaler, einfacher, mit sich selbst identischer Gegenstand ist unentstanden, unvergänglich und unveränderlich, überhaupt liegt ausserhalb der Zeit[1]).

[1]) Sollte das Einfache sich verändern, so müsste es ganz verschwinden, um einem Neuen Platz zu machen. Denn theilen lässt

2) Die empirischen Gegenstände dagegen sind blosse Zusammensetzungen (von Erscheinungen) und durchweg von Bedingungen abhängig, jeden Augenblick durch Ursachen neu erzeugt.

Die Existenzweise der empirischen Objecte ist kein Sein, sondern blosses Geschehen. Diese Objecte sind insgesammt entstanden, vergänglich und in fortwährendem Fluss oder Wechsel begriffen. Deren scheinbar beharrliches Bestehen ist in Wahrheit fortwährendes Neuentstehen.

3) Der Inhalt sowohl der inneren wie der äusseren Erfahrung ist so eingerichtet, dass er den Schein beharrlicher, seiender Dinge — nämlich eines an sich unveränderlichen, mit sich selbst zu verschiedenen Zeiten identischen Ich in uns und einer Welt unwandelbarer Körper ausser uns — erzeugt.

Nunmehr gilt es, die richtigen Folgerungen aus diesen Punkten unbeirrt und unbeeinflusst durch den natürlichen Schein und die gewohnten Ideenassociationen zu ziehen.

Da die Gegenstände der Erfahrung blosse Zusammensetzungen sind, also kein wahrhaft eignes Wesen besitzen und durch Schein oder Täuschung bedingt sind, so ist die Beschaffenheit derselben eine abnorme. Das Gegebene, in welchem Alles von Bedingungen abhängt und das man darum schlechtweg das Bedingte nennt, ist also nichts Anderes als das Abnorme.

Das Unbedingte dagegen, welches man stets wie in einem Nebel sich vorzustellen gewohnt ist, ist nichts Anderes als die Norm und das wahre Sein der Dinge, d. h. eben die normale Natur derselben. Der Begriff des Unbedingten ist so weit entfernt, eine bloss nebelige Vermuthung zu sein, dass er vielmehr das Grundgesetz unseres Denkens bildet und das einzige Selbstverständliche ist, welches eben in den Sätzen der Identität und des Widerspruchs zum Ausdruck kommt [1]).

---

es sich nicht. Nur das Zusammengesetzte kann verändert werden, indem nämlich seine Bestandtheile in eine andere Beziehung zu einander kommen oder theilweise durch neue ersetzt werden.

[1]) Nur beiläufig erwähne ich hier, dass die empirischen Data

Die Hauptsache ist nun, einzusehen, dass es unmöglich ist, einen inneren beiderseitigen Zusammenhang zwischen dem Unbedingten und dem Bedingten, zwischen dem Sein und dem Geschehen zu denken. Dies ist gerade der Punkt, wo der natürliche Schein die Menschen am unwiderstehlichsten irreleitet.

Die Erfahrung zeigt scheinbar überall Sein und Geschehen in Verbindung mit einander, nämlich seiende (unbedingte) Gegenstände, welche sich verändern und aufeinander einwirken. Da die Gegenstände der Erfahrung blosse Zusammensetzungen sind, so können sie zum Theil verändert und zum Theil unverändert erhalten werden, und dies erzeugt den Schein von Dingen, welche zugleich sich verändern und dennoch dieselben bleiben. Da die Gegenstände der Erfahrung ferner durchweg bedingt sind und untereinander in einem durchgängigen allgemeinen Zusammenhang nach Gesetzen stehen, so ist der Zustand eines Gegenstandes stets das unveränderliche Antecedens oder die unveränderliche Folge von Zuständen anderer Gegenstände, — und dies erzeugt den Schein von Dingen, welche aufeinander einwirken. In Wahrheit kann aber ein normales, unbedingtes Ding nicht selbst wirken, nicht Ursache sein. Die Bedingung eines Bedingten ist selbst stets wiederum bedingt, die Ursache einer Veränderung kann nur eine vorhergehende Veränderung sein, auf welche jene regelmässig folgt. Die Annahme einer ersten, unbedingten Ursache von Veränderungen widerspricht dem Gesetze der Causalität selbst, welches doch der einzige Grund ist, Ursachen überhaupt anzunehmen. So habe ich im vorhergehenden Aufsatz gezeigt, dass die Ordnung und Gesetzmässigkeit der Sinnesempfindungen nicht durch die Ursächlichkeit wirklicher Aussendinge erklärt werden kann, und

---

und Objecte gerade dadurch, dass sie mit dem Grundgesetze unseres Denkens nicht übereinstimmen, die objective Wahrheit und Gültigkeit desselben beweisen und bestätigen. Denn eben sofern die Objecte der Erfahrung mit der Aussage unseres Denkgesetzes nicht übereinstimmen, nämlich zusammengesetzt und veränderlich sind, erweisen sie sich auch als bedingt und abnorm, des wahrhaft eignen Wesens ermangelnd.

das Gleiche lässt sich im Allgemeinen von allem Bedingten zeigen. Alles Bedingte hat im Einzelnen wohl eine Bedingung, aber das Bedingte überhaupt, im Ganzen genommen — die Gesammtheit oder die Welt des Bedingten — hat keine und kann keine haben. Seine Gesetzmässigkeit und sein Wechsel hat keinen Grund ausser ihm selbst[1]).

Kurz, zwischen dem Sein und dem Geschehen, dem Unbedingten, d. h. dem Normalen und dem Bedingten oder dem Abnormen, kann kein innerer Zusammenhang gedacht werden. Das letztere kann weder als ein Zustand, noch als eine Wirkung, noch sonst als eine eigne Function des ersteren gedacht, überhaupt aus demselben nicht abgeleitet werden. Denn das Normale und das Abnorme stehen in einem inneren Gegensatze zu einander. Das Abnorme ist seinem Wesen selbst nach unbegreiflich und unerklärlich; es liegt in demselben, wie ich anderwärts gezeigt habe, eine unlösbare Antinomie.

Dass die bedingte empirische Natur der Dinge abnorm ist, bedeutet eben, dass dieselbe Elemente enthält, welche dem normalen, unbedingten Wesen der Dinge fremd sind und folglich aus demselben nicht abgeleitet werden können. Das ist der Grund, warum das Abnorme zugleich einer Erklärung bedarf und keiner fähig ist, und eben darin besteht die in dem Wesen desselben liegende Antinomie. Hier steht man nun vor

[1]) Die Einbildung, dass individuelle Dinge (und vor Allem wir selbst) an sich Ursachen sein können, ein inneres Vermögen besitzen, Wirkungen, Veränderungen hervorzubringen, ist schon von Hume in ihrer Unhaltbarkeit nachgewiesen worden, führt aber noch immer in vielen Köpfen fort zu spuken. In Wahrheit wissen wir von unserer eignen Ursächlichkeit nichts als die nackte Thatsache, dass auf unseren Willensentschluss meistens die gewollten Bewegungen des Leibes folgen, wie uns von Causalität überhaupt nichts gegeben und bekannt ist, als unveränderliche Aufeinanderfolge von Erscheinungen. Alles Wirken, alle Causalität ist durch den allgemeinen Zusammenhang der Erscheinungen vermittelt. Die Annahme einer unbedingten Ursache, eines Dinges, welches seinem eignen Wesen nach Ursache wäre, ist sowohl aus apriorischen Gründen verwerflich, als auch mit den Thatsachen unvereinbar.

der folgenden klaren und unentrinnbaren Alternative: Entweder anerkennt man das Vorhandensein der Abnormität in der Welt der Erfahrung, dann auch die in dem Wesen des Abnormen liegende Antinomie; oder man will das Abnorme (das Bedingte) selbst als normal, oder was das Gleiche ist, als einen Ausfluss, eine Function des Normalen (des Unbedingten) fassen, aus diesem ableiten oder erklären, — und dann bewegt man sich in lauter logischen Widersprüchen, wie es bei sämmtlichen metaphysischen Lehren der Fall ist.

Der Glaube, dass das Unbedingte (das Metaphysische) den zureichenden Grund des Bedingten (des Physischen) enthalte und dieses aus demselben abgeleitet oder erklärt werden könne, verdirbt die Physik durch die Metaphysik und die Metaphysik durch die Physik. Durch diesen Glauben wird sowohl die unbefangene Auffassung der Thatsachen erschwert, ja in vielen Fällen unmöglich gemacht, als auch der Begriff des Unbedingten (der Norm) verfälscht. Dieser Glaube ist der Ur- und Grundirrthum des menschlichen Denkens, der Hauptgrund der Verwirrung und Zersplitterung der Meinungen.

Das Verhältniss zwischen dem Unbedingten und dem Bedingten, dem Normalen und dem Abnormen kann füglich mit Kant's Ausdruck als dasjenige von „Ding an sich" (eignem Wesen der Dinge) und „Erscheinung" bezeichnet werden. Nur darf man nicht etwa glauben, dass jenes in dieser uns erscheine. Dies ist factisch durchaus nicht der Fall. Was wir von dem Unbedingten, von dem „Ding an sich" wissen, ist nicht aus der Erfahrung, also der „Erscheinung" geschöpft, sondern in unserem eignen Denken und unserem eignen Gefühl gegeben, bildet die Norm in beiden (die logische und die moralische Norm). Wenn man die gegebene, abnorme Wirklichkeit „Erscheinung" nennt, so ist damit gemeint, dass dieselbe nicht etwas schlechthin Selbständiges, Unbedingtes, sondern bloss eine, freilich unbegreifliche, das Wesen desselben nicht offenbarende, sondern verhüllende Darstellungsweise des Unbedingten ist.

Auf das Gesagte muss ich mich beschränken. Es ist mir unmöglich, alle aus dem Vorhergehenden sich ergebenden

Folgerungen hier auch nur anzudeuten. Diese Folgerungen habe ich in meinen Schriften ausführlich entwickelt und die meisten derselben auch auf einer Tabelle zusammengestellt[1]), aus welcher man mit einem Blick ersehen kann, wie durch die eine Einsicht, dass die Beschaffenheit der Data und Objecte der Erfahrung mit der Norm in unserem Denken nicht übereinstimmt, auf alle Gebiete des Denkens und der Wirklichkeit ein neues Licht verbreitet wird, welches die Thatsachen in einem inneren Zusammenhange untereinander zeigt, den man ohne dies oft nicht vermuthet, ja den man, durch den natürlichen Schein und die unter dem Einfluss desselben gebildeten Gedankenassociationen verleitet, sogar zu läugnen geneigt ist. Ich kann bloss sagen, dass ohne diese Einsicht in die wahre Beschaffenheit der Dinge kein Heil möglich ist. Durch diese Einsicht allein können die Menschen aus der Zersplitterung und dem Chaos der Meinungen zur Uebereinstimmung sowohl mit sich selbst als untereinander gebracht und, was noch mehr ist, über den natürlichen Schein erhoben und der wahren Geistesreife theilhaftig werden. Was in Ermangelung dieser Einsicht über die Natur und die letzten Gründe der Dinge vorgebracht wird, klingt für den Wissenden meistens wie das Lallen kleiner Kinder über Sachen, von denen sie wohl Manches gehört, aber das Wenigste verstanden haben.

[1]) Am Ende meines Werkes Denken und Wirklichkeit.

Stuttgart. A. Spir.

Recensionen.

1) **Sidgwick, Henry,** M. A., Praelector in Moral and Political Philosophy in Trinity College, Cambridge, The Methods of Ethics. II. Ed. London, Macmillan & Co., 1877. (XXVIII u. 469 pp. gr. 8°.)
2) **Sidgwick, H.,** Ethics. (Sep.-Abdr. aus der Encyclopaedia Britannica, IX. Ed.). London, Macmillan & Co., 1879. (39 pp. 4°.)

Sidgwick's „Methoden der Ethik", ein Werk, das ohne Zweifel zu den bedeutendsten moralphilosophischen Leistungen der letzten Decennien gehört, wollen sein „eine, zugleich darstellende und prüfende, Untersuchung der verschiedenen Methoden, rationelle Ueberzeugungen zu gewinnen bezüglich dessen, was geschehen soll: welche Methoden, entweder explicite oder implicite, in dem moralischen Bewusstsein der Menschheit im Allgemeinen zu finden sind, und welche von Zeit zu Zeit, entweder einzeln oder mit einander combinirt, durch individuelle Denker entwickelt und in die, nun historischen, Systeme verarbeitet worden sind."

Unter einer „Methode der Ethik" versteht der Verfasser „ein rationelles Verfahren, durch welches wir in irgend einem besondern Falle das rechte Verhalten bestimmen". Solcher Methoden nun giebt es verschiedene: und zwar findet diese Verschiedenheit nicht nur in den sehr von einander abweichenden Systemen der einzelnen Ethiker ihren Ausdruck, sondern es zeigt sich auch überhaupt im allgemeinen Raisonnement der Menschen über moralische Dinge eine solche Discrepanz der Principien, welche ihren Bestimmungen über das, was geschehen soll und recht und gut ist, zu Grunde liegen: — mit dem Unterschiede, dass, während der Philosoph sein System auf ein einziges Princip zu basiren pflegt und so, auf die Gefahr hin, paradox zu werden, einheitliche Consistenz erreicht, —

der unphilosophische Mensch verschiedene Principien zugleich, in mehr oder minder unklarer Verbindung, festzuhalten und demgemäss verschiedene Methoden zu befolgen pflegt. Sicherlich, bemerkt unser Autor, ist es „ein fundamentales Postulat der Ethik, dass entweder diese Methoden mit einander vereinbart und harmonisirt, oder aber alle bis auf eine verworfen werden . . . . Aber indem wir uns anschicken, nachzuforschen, welche diese ist, haben wir das Factum anzuerkennen, dass es verschiedene natürliche Methoden giebt". Der Verfasser macht es sich nun zur Aufgabe, im Gegensatz zu der vorherrschenden Unbestimmtheit und Confundirung verschiedener Methoden, jede derselben in strenger Sonderung für sich darzustellen, um so zu einer möglichst vollkommenen Kenntniss derselben zu gelangen.

Der kritischen Darstellung der ethischen Methoden nun lässt der Verfasser Untersuchungen vorbereitender Art vorangehen. Diesen ist das erste Buch gewidmet, welches reich an anregenden Gedanken und treffenden Beobachtungen ist. Die den Referaten in dieser Vierteljahrsschrift angewiesenen Grenzen verstatten es nicht, auf den Inhalt dieses wie der drei anderen Bücher, in welche das Werk zerfällt, in dem Maasse einzugehen, als es der Berichterstatter wohl wünschen möchte; und so muss ich es mir denn versagen, mehr zu geben, als einen allgemeinen Ueberblick über den Gang der Untersuchungen und die nothwendigsten kritischen Bemerkungen.

Unser Autor bestimmt zunächst den Begriff der Ethik und ihr Verhältniss zur Politik. Dem folgt ein Abschnitt über Vernunft und Gefühl, in welchem ein scharfsinniger Versuch gemacht wird, die rationalistische oder intellectualistische Moralansicht aufrecht zu erhalten. Indessen kann man es dem Verfasser doch nicht zugeben, dass er sein Theorem bewiesen habe: vielmehr scheint Vieles, was er sagt, sich lediglich als petitio principii zu charakterisiren. So sehr es ihm sonst gelingt, sich in den Gedankenkreis Anderer hinein zu versetzen, so möchte dies doch bei diesem Punkte nicht der Fall sein. Sidgwick meint, psychologische Untersuchungen gehörten nicht in die Ethik; sieht sich dann aber doch selbst veranlasst, die Beziehungen zwischen Lust und Begehren eingehend zu untersuchen, weil dieser Gegenstand von ethischer Bedeutung sei: Aber dass die Frage nach Natur und Ursprung des Gewissens oder der „moral faculty" eine solche Bedeutung nicht habe, kann ich ihm durchaus nicht zugeben; son-

dern ich möchte fast zu behaupten wagen, dass er sich nicht so leicht zu einer Identificirung von „moralisch" und „vernünftig" entschlossen haben würde, wenn er das Gewissen (das nach ihm „wesentlich eine Function der praktischen Vernunft" ist) einer eben so speciellen Analyse unterworfen hätte, wie das Verhältniss zwischen Lust und Begehren.

Diese letztere Analyse nun aber („Pleasure and Desire") ist ein Meisterstück psychologischer Forschung: sie gehört zu den vorzüglichsten Partien des ganzen Werkes und schliesst sich den entsprechenden Untersuchungen eines Butler, Hutcheson und Hume würdig an. Durch entscheidende experimenta crucis weist Sidgwick nach, dass das Ziel, der Gegenstand des Begehrens keineswegs immer die Erlangung einer Lustempfindung (oder Vermeidung einer Schmerzempfindung) ist: dass vielmehr durch die ganze Scala unsrer Impulse — der sinnlichen wie emotionalen und intellectualen — Triebe und Begehrungen unterschieden werden können, deren von uns bewusst erstrebter Gegenstand etwas Anderes ist, als unsre eigene Lust („extra-regarding impulses").

Das folgende Capitel handelt über den „freien Willen", in mancher Hinsicht vortrefflich; nur scheint mir, dass hier der Determinismus (für den, wie Sidgwick anerkennt, eine „fast überwältigende" Summe von Argumenten spricht) noch nicht alle wesentlichen Gründe für sich angeführt hat, und dass auf die unlösbaren (nicht nur logischen, sondern auch ethischen) Schwierigkeiten des Indeterminismus oder „Libertarianismus" viel zu wenig aufmerksam gemacht worden ist.

Nach diesen Betrachtungen tritt der Verfasser seinem Gegenstande näher. Verschiedene Principien, so wurde schon bemerkt, bestimmen die Menschen in ihren Urtheilen über das, was geschehen soll. Was nun pflegen wir denn als letzte, zureichende und selbstgenugsame Gründe, etwas zu thun oder zu unterlassen, anzusehen? Diese Frage ist der Ausgangspunkt unsrer Untersuchungen. Es zeigt sich, dass durch die Begriffe Glück, Vollkommenheit, und Tugend oder Pflicht solche Gründe gegeben werden. Wenn eine Handlung glücklich macht oder Elend verhütet, so gilt dies als ein letzter Grund, sie zu thun oder zu unterlassen. Hinsichtlich des Glückes aber sind die Auffassungen getheilt: die Einen sehen allein das eigne Glück des Handelnden als einen rationellen Endzweck des Strebens an: welche Ansicht der Verfasser mit dem Namen „egoistischer Hedonismus", „Epikureismus" oder (und zwar vorzugsweise) „Egoismus" bezeichnet, — die An-

dern das Glück aller Menschen oder aller fühlenden Wesen: dies nennt er „universalistischen Hedonismus“ oder „Utilitarianismus“. Ferner betrachtet man die Vollkommenheit oder Trefflichkeit als einen rechtmässigen Endzweck: wenn wir durch eine Handlung unsre eigne Natur oder einen Theil der Welt besser und vollkommener machen können, so scheinen wir, sie zu thun, keines weiteren Grundes mehr zu bedürfen. Auch die erstrebte Vollkommenheit kann entweder die individuelle oder die universelle sein. Endlich aber ist es eine allgemeine Ansicht, dass ein grosser Theil der wahrhaft rechten Handlungen nicht wegen eines weiteren letzten Zweckes gethan wird, sondern lediglich weil die Handlung selbst „tugendhaft“ oder unsre „Pflicht“ ist: indem die Worte „Tugend“ und „Pflicht“ die letzten Gründe, sie zu thun, angeben. Dies pflegt man in England die „intuitionale“ Moralansicht oder auch die „Common-Sense-Moral“ zu nennen; und die darauf basirte Methode bezeichnet unser Autor als „Intuitionismus“, da die Regeln derselben durch directe Intuitionen der Handlungen selbst festgestellt sein sollen, anstatt aus Erwägungen über ihre Folgen abgeleitet zu sein. Die Methoden, in welchen die Vollkommenheit als letzter Endzweck angesehen wird, können als Varietäten des Intuitionismus behandelt werden, da in dem gewöhnlichen Begriff der Vollkommenheit die moralische besonders hervortritt; während man unter „moralischer Vollkommenheit“ Dispositionen und Gewohnheiten zu verstehen pflegt, deren Güte durch directe Intuition erkannt wird. Egoistischer und universalistischer Hedonismus dagegen müssen, wie Sidgwick mit Recht verlangt, bestimmt unterschieden und auseinander gehalten werden, da eine Vermengung beider oder auch nur ein „Rapprochement“ derselben leicht zu ernsten Missverständnissen sowohl der historischen als auch der philosophischen Beziehungen dieser Methoden zur intuitionalen oder Common-Sense-Moral führt. Allerdings haben Egoismus und Utilitarianismus ihr Gemeinsames, da beide die Glücksempfindung, oder genauer ein erreichbares Maximum derselben, als letztes Endziel des Strebens darstellen, und beide die Handlungen als Mittel zu einem von ihnen verschiedenen und ausser ihnen liegenden Zwecke (dem, individuellen oder universellen, Glücke) auffassen. Aber doch ist es unzweifelhaft, dass der Contrast zwischen Egoismus und „Altruismus“, zwischen dem Streben nach der eigenen und dem Streben nach der allgemeinen Glückseligkeit prima facie einer der fundamentalsten ist, welche die Moral überhaupt darbietet. Und andrer-

seits auch ist es unläugbar, dass, wenn wir nicht die Principien der Methoden, sondern ihre praktischen Resultate betrachten, die Affinität zwischen Utilitarianismus und Intuitionismus in Wirklichkeit weit grösser ist, als die zwischen den beiden Formen des Hedonismus. So erhalten wir also drei von einander principiell verschiedene Methoden, die des Egoismus, des Intuitionismus und des Utilitarianismus. Man hat nun zwar noch andere ethische Principien aufgestellt, wie den „Willen Gottes“, die „Selbstentwicklung“ oder „Selbstverwirklichung“ und das „naturgemässe Leben“: aber diese müssen, wie der Verfasser zeigt, falls sie überhaupt präcisirt und als praktische Kriterien, als Fundamente einer klaren und bestimmten Methode zur Lösung praktischer Probleme benutzt werden sollen, auf jene zurückgeführt werden.

Den Begriff des Egoismus und des Intuitionismus bestimmt der Verfasser nun noch näher. Sehr bemerkenswerth ist in dem ersteren der beiden, diesen Gegenstand behandelnden Capitel der scharfsinnige Nachweis, dass der (egoistische sowohl als universalistische) Hedonismus, sofern er consequent sein will, nur Quantitätsunterschiede des befriedigten Bewusstseins oder der „Lust“ anerkennen darf und alle qualitative Vergleichung auf quantitative zurückführen muss. Grad, Dauer und „Reinheit“ (Abwesenheit aller Unlustelemente) sind das, worauf es hierbei ankommt; auch muss man sich hüten, die Intensität der „Lust“ mit der Intensität der „Sensation“ oder Erregung zu verwechseln: da ein angenehmes Gefühl stark und „absorbirend“ und doch nicht so angenehm wie ein anderes, feineres und zarteres, sein kann.

Das Schlusscapitel des ersten Buchs handelt über den Begriff des Guts und des Guten („Good“). Das Resultat der Untersuchung ist, dass das einzige wahre und zum Maassstab des Handelns geeignete Gut ausser der „Lust“ nur die Vollkommenheit oder Trefflichkeit des bewussten Lebens sein kann.

Das zweite Buch (pp. 105—172) enthält die Darstellung und Prüfung des Egoismus. Der Verfasser unterwirft diese Methode einer scharfen, aber unparteiischen und objectiven Kritik, indem er die Einwände gegen dieselbe gerade „von innerhalb des Systems“ (from within the system) hernimmt: es sind „Argumente gegen die Möglichkeit der Erreichung der Resultate, nach denen sie strebt“.

Es giebt verschiedene Verfahrungsweisen, das Ziel des Egoismus, den grösstmöglichen Ueberschuss eigner Lust über eignen Schmerz, zu erreichen; die natürlichste und nahe-

liegendste aber ist diejenige, welche von einer „empirisch-reflectiven Vergleichung der Lustempfindungen“ ausgeht: wobei vorausgesetzt ist, dass alle Lust- und Leidempfindungen commensurabel sind, d. h. quantitative Verhältnisse zu einander haben, und dass sie sich in einer gewissen Scala der Werthschätzung oder Vorziehbarkeit anordnen lassen. Der Verfasser zeigt nun eingehend, wie unvollkommen ein solcher hedonistischer Calcul bleiben muss, und erörtert auch andere Einwände, welche sich gegen diese Methode vorbringen lassen. Zu wenig Gewicht, scheint mir, misst er jenem berühmten Argumente Platon's bei: dass Derjenige, welcher alle Arten der Lustempfindungen erfahren hat, „höhere“, „geistige“ sowohl als „niedere“, „sinnliche“, der wahre, endgültig entscheidende Sachverständige hinsichtlich des relativen Werthes beider ist. Unser Autor ist aber weit davon entfernt, dieser Schwierigkeiten wegen — die er sicherlich nicht als zu gering darstellt — die Methode des hedonistischen Calculs zu verwerfen.

Eine andre Methode, von der man vielleicht Hülfe erwarten könnte, ist diejenige, welche sich auf die Urtheile des Common Sense hinsichtlich der Glücksquellen beruft, als auf den Ausdruck der Resultate der Gesammterfahrung der Menschheit. Aber auch dieses Verfahren erweist sich als mit fundamentalen Mängeln behaftet. Im besondern ist der Glaube, dass man die Glückseligkeit am besten erlangt durch Vollbringung dessen, was gewöhnlich als Pflicht anerkannt wird, dass mit andern Worten das tugendhafte Handeln auch stets das klügste ist, Pflicht und Interesse ohne Ausnahme coincidiren, — dieser Glaube ist, wie der Verfasser überzeugend darthut, ein allzu optimistischer: Pflicht und Interesse stehen nicht in dieser vollkommenen Harmonie. Nur hinsichtlich eines Punktes hierbei wird man sich mit dem Autor nicht einverstanden erklären können: er meint, im diametralen Gegensatz z. B. zu Hutcheson, dass „die Anzahl derer, in welchen die moralischen Gefühle, allein genommen, ein überwiegendes oder auch nur erhebliches Element des Glückes ausmachen, keineswegs eine grosse ist“. Schon dies ist mehr als fraglich; völlig zweifellos aber scheint es mir, dass die Anzahl derer, in welchen die moralischen Gefühle, allein genommen, ein bedeutendes Element des Unglücks ausmachen, eine sehr grosse ist: welchen Satz der Verfasser, wenigstens implicite, zu verwerfen scheint. In dem vortrefflichen Schlusscapitel des ersten Buchs wird gezeigt, dass auch die andern Formen der egoisti-

schen Methode weit davon entfernt sind, zu zuverlässigeren Resultaten zu führen, als die zuerst besprochene des einfachen hedonistischen Empirismus.

Gerade durch die Berufung auf die grössere Klarheit und Sicherheit, welche den Dictaten des Gewissens beiwohne, begründete Butler das praktische Supremat des Gewissens über die Selbstliebe: wir können klar sehen, sagte er, was wir thun sollen; aber wir können nicht klar sehen, was zu unserm Glücke führt. „Dies also ist die fundamentale Annahme der Methode, mit der das dritte Buch (pp. 173—375) beschäftigt sein wird: dass wir, innerhalb eines gewissen Umfangs, die Fähigkeit haben, klar zu sehen, welche Handlungen recht und vernünftig sind an sich selbst, abgesehen von ihren Folgen.“

Das Vorhandensein directer Intuitionen hinsichtlich der moralischen Eigenschaften gewisser Arten von Handlungen ist nicht zu bezweifeln; es fragt sich nur, ob es, selbst durch eine Anstrengung der Reflexion, möglich sein wird, sie zu wirklicher Klarheit und Bestimmtheit zu erheben. Diesem Unternehmen, das Sokrates initiirte, sind die neun folgenden Capitel gewidmet: der Verfasser sucht in ihnen nicht den Intuitionismus zu beweisen oder zu widerlegen, sondern nur durch Reflexion auf den Common Sense, „den er mit seinem Leser theilt und auf den man sich in moralischen Disputen so oft beruft“, zu einer möglichst deutlichen, exacten und zusammenhängenden Bestimmung seiner fundamentalen Principien zu gelangen, in einer Reihe von eindringenden und feinsinnigen Untersuchungen über die allgemeinen Begriffe der Tugend und der Pflicht und deren gegenseitiges Verhältniss und über den Begriff der einzelnen Tugenden und Pflichten, wie besonders der Weisheit, des Wohlwollens, der Gerechtigkeit, der Gesetzesbefolgung, des Haltens von Versprechen, der Wahrhaftigkeit, der Klugheit, der Mässigkeit, des Muthes. Aber das Bestreben, das Verfahren des Intuitionismus zu wissenschaftlicher Exactheit zu erheben, erweist sich als erfolglos: beständig zeigt es sich, dass es unmöglich ist, zu klaren und präcisen Bestimmungen zu gelangen; immer und immer wieder finden wir unüberwindliche Schwierigkeiten, Fälle selbst von grosser Wichtigkeit durch diese Methode zu entscheiden: nur zu oft lassen uns die vagen und schwankenden, ja zuweilen einander widersprechenden Eingebungen des Common Sense in rathlosem Zweifel; bei sehr bedeutungsvollen Punkten findet sich keine Uebereinstimmung, kein „Consensus der Experten“. Gewisse absolute und selbstständige Regeln des Verhaltens

werden aufgestellt; aber diese Regeln confligiren häufig mit einander: und doch lässt uns die intuitionale Methode im Stich, wenn wir diese Collisionen von Vorschriften zur Entscheidung bringen wollen. Charakteristisch ist es, wie oft der Common Sense sich genöthigt sieht, die intuitionale Methode als solche zu verlassen und bei der utilitarischen Hülfe zu suchen. „Die Moral des Common Sense kann vollkommen adäquat sein zur praktischen Leitung der gewöhnlichen Menschen unter gewöhnlichen Umständen: aber der Versuch, sie zu einem System wissenschaftlicher Ethik zu erheben, lässt ihre unvermeidlichen Unvollkommenheiten hervortreten, ohne uns in den Stand zu setzen, dieselben zu beseitigen.“

Sicherlich ist Sidgwick's Kritik des Intuitionismus „schonungslos“; aber ich habe nicht finden können, dass sie irgendwie parteiisch und unbillig wäre. Nur in einigen wenigen, das allgemeine Resultat nicht berührenden Punkten vermag ich nicht mich ihm anzuschliessen. Unwiderleglich scheint er mir dargethan zu haben, auf einer wie schwachen philosophischen Basis jenes unbedingte glaubensvolle Vertrauen mancher Ethiker auf das „unsophisticated conscience“ oder den „Common Sense“ ruht, dessen Moral „en bloc“ anzunehmen sie so geneigt sind.

Allerdings „giebt es gewisse absolute praktische Principien, deren Wahrheit, wenn sie bestimmt formulirt werden, augenscheinlich ist; aber sie sind von einer zu abstracten Natur und zu allgemein in ihrem Umfange, um uns zu befähigen, durch unmittelbare Anwendung derselben festzustellen, was wir im besonderen Falle thun sollen: die besonderen Pflichten sind immer noch durch eine andre Methode zu bestimmen“. Der Pflicht der Gerechtigkeit, der der Klugheit und der des Wohlwollens liegen solche wahre axiomatische Principien zu Grunde. Das Rationalprincip der Gerechtigkeit ergiebt sich „aus einer Erwägung der Gleichheit der Individuen, welche ein logisches Ganzes oder Genus ausmachen“. Es lässt sich in diese Formel fassen: „Wenn eine Handlung für mich recht sein soll, so muss sie aus allgemeinen Gründen und folglich für eine Classe von Personen recht sein.“ Das Rationalprincip „der vernünftigen Selbstliebe oder der Klugheit“ entspringt „aus einer Erwägung der gleichen Theile eines mathematischen oder quantitativen Ganzen“ und fordert „eine unparteiische Berücksichtigung aller Theile unseres bewussten Lebens“: „das Hernach (als solches) ist nicht weniger zu beachten als das Jetzt“. Endlich ergiebt sich mit Rück-

sicht auf den Begriff des allgemeinen Wohls „durch Erwägung des Verhältnisses der integrirenden Theile zum Ganzen und zu einander das selbstevidente Princip: dass das Wohl des einen Individuums als Theil des universellen Wohls von keiner grösseren Bedeutung ist, als das Wohl irgend eines andern; ausser wenn ein besonderer Grund vorhanden ist anzunehmen, dass im einen Falle mehr Wohl realisirt werden wird, als im andern“: das intuitiv erkennbare Axiom der Pflicht des Wohlwollens, die logische Basis des Utilitarianismus. — Es ist kein geringes Verdienst des Verfassers, diese (im weiteren Sinne) logischen Elemente des moralischen Bewusstseins klar und präcis festgestellt zu haben. Nur in einem Punkte befindet er sich zweifellos im Irrthum; worauf wir bei der Besprechung des Schlusses des Werkes zurückzukommen haben werden.

Vom Wohl oder Gut wurde in jenen Principien etwas festgestellt in Beziehung auf Zeit und Raum: unausgemacht bleibt dabei, was denn nun endlich dieses Wohl oder Gut selbst ist. Das letzte Capitel des dritten Buchs („Ultimate Good“) handelt in ausgezeichneter Weise über diese principielle Frage. Es führt zu dem, durch vieles Vorangehende schon vorbereiteten, Ergebniss, dass nur die, unmittelbar in ihrem Werthe sich selbst bezeugende Glücksempfindung (pleasure, happiness) ein wahres „Summum Bonum“ ist.

Der Gegenstand des letzten Buchs (pp. 377—469) ist die Methode des Utilitarianismus. Dem hedonistischen Calcul derselben haften, wie der Verfasser zeigt, noch grössere Schwierigkeiten an, als dem der egoistischen Methode, da in jener der Glückseligkeitszustand nicht der eigenen Person bloss, sondern aller menschlichen (oder fühlenden) Wesen, auf welche das Handeln Einfluss hat, in Betracht kommt. Das erwähnte Rationalprincip des Wohlwollens erweist nun das Princip des Utilitarianismus als ein, nicht als das einzige oder höchste, moralische Axiom; wenn daher der Utilitarier den Intuitionisten davon überzeugen will, dass jenes Princip das oberste Moralprincip ist, so wird er noch andre Gründe anführen müssen. Solche Argumente nun liefern, in überwältigendem Maasse, die Resultate der Untersuchungen des dritten Buchs: es zeigte sich, in negativer Hinsicht, dass der Common Sense von den verschiedenen, von ihm aufgestellten obersten Regeln selbst viele Ausnahmen macht, und dass wir eines Princips bedürfen, diese Ausnahmen und Qualificationen zu systematisiren; dass die fundamentalen Begriffe vag sind und einer weiteren Bestimmung bedürfen; dass die verschiedenen Regeln in Widerstreit

gerathen können und somit ein höheres Princip zur Entscheidung des Conflicts erforderlich ist. Andrerseits, in positiver Hinsicht, kann der Utilitarier zeigen, dass seine Theorie die allgemeine Gültigkeit der herrschenden moralischen Ueberzeugungen unterstützt und philosophisch rechtfertigt, und dass sie zugleich eine Methode liefert zur einheitlichen Zusammenfassung der mit einander unverknüpften und gelegentlich einander widerstreitenden Bestimmungen der Common-Sense-Moral in ein vollständiges und harmonisches System. Der Verfasser bespricht nun eingehend, mit grosser Umsicht und Einsicht, das positive Verhältniss des Utilitarianismus zur Moral des Common Sense, indem er dabei das eigentliche Wesen des ersteren in ein immer helleres Licht treten lässt. Wir können, so weist er, im allgemeinen Anschluss an Hume, nach, eine sehr weit reichende Coincidenz beider feststellen; dass dieselbe eine absolut vollkommene sei, brauchen wir nicht zu zeigen: auch würde dies unser Argument, anstatt es zu unterstützen, gerade entkräften: da es in jenem Falle in praktischer Hinsicht ja gleichgültig sein würde, ob wir die Methode des Utilitarianismus annehmen oder nicht. Vielmehr hat der Utilitarier einen natürlichen Fortgang vom Intuitionismus zum Utilitarianismus nachzuweisen. In der That zeigt nun die eindringende Untersuchung unsers Autors, dass die Moral des Common Sense eine Tendenz hat, in den Utilitarianismus überzugehen, dass sie „latenter", „unbewusster" oder „instinctiver" Utilitarianismus und dieser die reifere, vollbewusste Entwicklungsstufe der ersteren ist: — Stadium des Instincts und Stadium der Wissenschaft.

Es ist die Pflicht des Utilitariers, gleichzeitig die Moral des Common Sense im Allgemeinen aufrecht zu erhalten und auf ihre Befolgung zu dringen, und sie im Einzelnen zu berichtigen, durch „positive und supplementäre" Verbesserungen. Die Methode des reinen empirischen Hedonismus erscheint dabei, ungeachtet ihrer Mängel, als die einzige, deren er sich zu dieser Rectificirung bedienen kann.

Das Schlusscapitel des Werkes handelt über „das gegenseitige Verhältniss der drei Methoden". Die intuitionale und die utilitarische Methode lassen sich — dies ist das Ergebniss der bisherigen Untersuchungen — recht wohl zu einer einzigen combiniren, und „die gewöhnliche Antithese zwischen Intuitionisten und Utilitariern muss gänzlich verworfen werden"; aber zwischen egoistischem und universalistischem Hedonismus ist eine solche Versöhnung unmöglich, wie der

Verfasser eingehend nachweist. Die religiöse Sanction, bemerkt er, würde allerdings in dieser Hinsicht adäquat sein, falls wir zeigen könnten, dass sie wirklich dem utilitarischen Codex anhängt: aber ihre Existenz kann nicht durch ethische Argumente allein dargethan werden. Wir können, nach dem Verfasser, nur zeigen, dass ohne die Annahme einer solchen Sanction oder eine ähnliche Voraussetzung die Wissenschaft der Ethik nicht construirt werden kann: jedoch wenn wir, aus anderen als rein ethischen Gründen, jene Annahme machen, so hat diese Wissenschaft, wie er selbst sagt, „keine unabhängige Basis, indem sie ja genöthigt ist, eine Fundamentalprämisse von der Theologie zu borgen. Wissenschaftliche Ethik wäre also, nach unserm Autor, entweder überhaupt nicht möglich, oder doch nicht möglich als eine selbstständige Wissenschaft mit „independenter Basis“: ein Drittes gäbe es nicht.

Und wie kommt der Verfasser zu diesem trostlosen Schlussresultate? Nur dadurch, dass er jene selbstevidente Intuition, „dass blosse Priorität und Posteriorität in der Zeit kein vernünftiger Grund ist, das Bewusstsein des einen Moments mehr zu berücksichtigen, als das eines andern“, — als einen zureichenden rationalen Beweisgrund des Egoismus als solchen ansieht: wozu er nicht das mindeste Recht hat. „Das Hernach ist nicht weniger zu beachten als das Jetzt“: dieses Princip geht auf die gesammte Reihe successiver Bewusstseinszustände eines individuellen Wesens, welches dieses nun immer sein möge: vom Ego als solchen und mithin vom „Egoismus“ weiss es nichts: dieser kann sich auf kein „Vernunftprincip“ berufen, und Sidgwick hat keines aufweisen können, als dieses: — welches in Wahrheit in unserm „altruistischen“ Streben, in unserm Handeln für die Non-Ego ganz eben so maassgebend sein soll, wie in dem für das Ego. Das in Rede stehende Princip liegt in keiner Hinsicht im Widerstreit mit dem Princip des Wohlwollens, es findet sich hierbei durchaus kein „ultimater und fundamentaler Widerspruch“ zwischen zwei „anscheinenden Intuitionen dessen, was im Handeln vernünftig ist“. Mithin ist jener vom Verfasser behauptete „Dualismus der praktischen Vernunft“ in Wirklichkeit nicht vorhanden; wie denn auch sonst „nothwendige und unvermeidliche Antinomien“ nur vorgeblich existiren. Man hat unserm Autor (man vgl. p. XI) eine „suppression of Egoism“ vorgeworfen; ich habe aber gerade im Gegentheil gefunden, dass er demselben viel zu viele Concessionen macht.

Egoismus auf der einen und Intuitionismus und Utili-

tarianismus auf der andern Seite sind unvereinbar: dies hat der Verfasser überzeugend dargethan; und die unbestechliche, allen Vertuschungen abholde, selbst durch gewisse Gemüthsinteressen nicht überwältigte Wahrheitsliebe, die er dabei bewiesen, ist unsrer grössten Achtung würdig. Aber aus jener Erkenntniss, scheint mir, kann nur dies folgen: dass die Methode des Egoismus unbedingt zu verwerfen ist.

Man kann, nach Alledem, nicht, mit dem Verfasser, sagen, dass es „für die praktische Vernunft eine Frage um Leben und Tod“ sei, jene Coincidenz zwischen Egoismus und Utilitarianismus „irgendwie zu erlangen“, und dass die Annahme einer solchen Coincidenz „als eine, zur Vermeidung eines fundamentalen Widerspruchs in einem Hauptgebiet unsers Denkens nothwendige Hypothese zu betrachten sei“: welche „Nothwendigkeit“ der Hypothese, wie er andeutet, nach methodologischen Principien deren wissenschaftliche Berechtigung begründet.

Sicherlich ist es ein mächtiges Bedürfniss des Gemüths, dass die brave That vergolten werde und die nichtswürdige ihre Strafe finde: denn der Trieb nach Vergeltung ist eine der ursprünglichsten Ausstattungen unsrer Natur, sich offenbarend als Dankbarkeit und als Rache. Und sicherlich ist der Schrei nach Gerechtigkeit, der sich unsrer Brust entwindet, eines der wesentlichsten und er ist das edelste Motiv für die Annahme eines künftigen Daseins. Es macht einen tiefen, aufregenden, erschütternd schmerzlichen Eindruck auf uns, wenn das Leben eines guten Menschen abgeschlossen vor uns liegt — und dessen Pflichttreue, dessen selbstloses Streben nach dem, was er für recht und gross hielt, unbelohnt geblieben scheint. Es wird uns dann schwerer, für Andre zu resigniren, als für uns selbst. Allein ein „Dualismus der praktischen Vernunft“, ein „fundamentaler Widerspruch“ zwischen selbstevidenten Intuitionen wird nicht dadurch begründet, dass reine, incompensirte Aufopferung möglich ist; und jenes sollicitirende, selbst nach transscendenter Befriedigung verlangende Bedürfniss des Gemüths ist nicht, wie der Verfasser meint, ein solches nach „Rationalisirung“ des Verhaltens, nach Harmonisirung der (vorgeblichen) „beiden Arten der Vernünftigkeit“, nämlich des egoistischen und des altruistischen Wollens — so wenig wie der Trieb nach Ahndung einer Unthat ein Streben nach jener „Rationalisirung“ ist: — sondern es ist (wie schon Adam Smith erkannt hat) das affective Bedürfniss nach Vergeltung, im Guten wie im Bösen, als Gefühl der Dankbarkeit und Gefühl der Rache. — Der wissenschaft-

liche Ethiker kann sich durch solche Erwägungen nicht bewogen fühlen, die „independente Basis“ der Ethik preiszugeben; und die praktische Folge der Erkenntniss der möglichen Disharmonie zwischen privatem und allgemeinem Wohl kann nur das thatkräftige Streben nach Herstellung einer möglichst weit sich erstreckenden Harmonie zwischen Eigenwohl und Gesammtwohl sein. Die Realisirung dieses Strebens ist eine der grossen Aufgaben der Menschheit.

Bei dieser letzterörterten Frage musste ich mich gegen unsern Autor lediglich polemisch verhalten. Dies hindert aber nicht im entferntesten die unumwundene Anerkennung der hohen wissenschaftlichen Bedeutung der „Methoden der Ethik“. Das klare und bestimmte Denken und das gesunde, treffende Urtheil des Verfassers, seine Gründlichkeit und seine ungewöhnliche Besonnenheit und Umsicht, die sich in dem eminent deliberativen Charakter seiner, alle Seiten der Sache berücksichtigenden Ausführungen ausspricht, verbunden mit seiner, allen Verheimlichungen und Beschönigungen vorbeugenden Wahrheitsliebe, machen dieses gehaltreiche Werk zu einer höchst anregenden, belehrenden und aufklärenden Lectüre. Dabei ist die Diction klar, verständlich, gut lesbar, der Vortrag wissenschaftlich ruhig gehalten, wie es dem Wesen einer objectiven Kritik entspricht. Das Werk kann daher allen Denkenden auf das Angelegentlichste empfohlen werden. —

Nicht minder ausgezeichnet als das eben besprochene Werk ist die zweite oben angeführte Schrift, ein Grundriss der Geschichte der Ethik. In dieser wenig umfangreichen, aber desto gehaltvolleren Abhandlung, der reifen Frucht ohne Zweifel langjähriger, historischer sowohl als philosophischer, umfassender Studien, stellt Sidgwick die ethischen Systeme in ihrem inneren Zusammenhange von einem völlig neutralen Standpunkte aus dar; er bewahrt dabei stets die leidenschaftslose Ruhe des wissenschaftlichen Untersuchers und vermag daher den verschiedenartigsten Auffassungsweisen gerecht zu werden. Seine Kritik ist stets eine, wie wir zu sagen pflegen, immanente: er geht selbst in die inneren Motive der ethischen Ansichten ein; er versetzt sich in den eigenthümlichen Mittelpunkt des bezüglichen Gedankenkreises und prüft nun diesen nach seiner Einheitlichkeit und Consequenz. Wo die geschichtlichen Beziehungen der Systeme in Frage kommen, verfehlt er nie, dieselben klar hervortreten zu lassen und uns so ein wahres historisches Verständniss derselben zu ermöglichen.

Nach einer kurzen Einleitung, welche Inhalt und Umfang der Ethik zum Gegenstande hat, behandelt der Verfasser, in gedrängtestem Umriss, aber ohne einen einzigen Hauptpunkt zu übergehen, zunächst die Griechische und die Griechisch-Römische Ethik, von den ersten Spuren moralischer Reflexion im 7. und 6. vorchristlichen Jahrhundert bis zur Zeit der Neuplatoniker. Die „Entwicklung des Sokratischen Keimes zu seiner Platonischen Blüthe und Aristotelischen Frucht" ist sehr anziehend geschildert; nur sieht unser Autor die Verwandtschaft zwischen den letzteren beiden vielleicht als eine zu nahe an; auch möchte man glauben, dass er die Aristotelische Ethik gar zu anti-hedonistisch auffasst; und es ist auch zweifelhaft, ob, weiterhin, seine Darstellung des Stoicismus in derselben Hinsicht wohl das Richtige getroffen habe. Uebrigens aber ist dieser ganze Abschnitt vortrefflich. Der nächstfolgende erörtert die Christliche Moral und die Ethik der Kirchenväter und Scholastiker: wie mir scheint, verhältnissmässig allzu ausführlich. Endlich der letzte Theil, der Höhe- und Glanzpunkt des Werkes, handelt über die neuere, im besondern die Englische Ethik. Wenn man diesen ausgezeichneten Abschnitt z. B. mit der letzterschienenen verwandten Leistung vergleicht, dem viel belobten und auch wirklich interessanten IX. Capitel („on Moral Philosophy") von Leslie Stephen's „History of English Thought in the 18th Century" (1876), dann wird man erst recht inne werden, welchen Werth Sidgwick's Abhandlung besitzt. In der That ist vielleicht, seit, vor nunmehr funfzig Jahren, Mackintosh seine „Dissertation on the Progress of Ethical Philosophy", die erste Geschichte der Ethik in Englischer Sprache, für die 7. Auflage der „Encyclopaedia Britannica" verfasste, kein Werk über die Englische Ethik erschienen, das diesem, für die 9. Auflage derselben Encyklopädie geschriebenen an die Seite gestellt werden könnte. Meisterhaft sind besonders die Charakteristiken von Hobbes, Shaftesbury, Butler und dem modernen Utilitarianismus. Mackintosh wird vom Verfasser leider nicht erwähnt. Von den neueren Ethikern berücksichtigt Sidgwick (wie dies in England ja überhaupt üblich ist) nur diejenigen, welche auf die Englische Moralphilosophie einen bemerkbaren Einfluss ausgeübt haben, also von den Franzosen Helvetius und Comte, von den Deutschen Kant und Hegel; welches letzteren (wenigstens indirecter) Einfluss auf das Englische Denken, wie hervorgehoben wird, ein sehr bedeutender ist.

Ich kann diese Anzeige nicht schliessen, ohne dem

Wunsche Ausdruck zu geben, dass der Verfasser den vorliegenden Grundriss einmal in wesentlich erweitertem Umfange neu herausgeben und dabei auch die ausserenglischen neueren Ethiker gebührend berücksichtigen möchte: in welchem Falle dann die Litteratur eine in jeder Hinsicht mustergültige Darstellung der Geschichte der Ethik besitzen würde.

Berlin. G. v. Gizycki.

Entgegnungen.

Nochmals: Die Priorität des Gefühls.

Constatirung einiger Thatsachen in den „Reflexionen" des Herrn Prof. Wundt zur nothgedrungenen Vertheidigung.

Auf die Replik meines Herren Gegners kann ich, zumal in einem Punkt direct aufgefordert, nicht umhin, eine kurze Duplik einzusenden. Um die Polemik nicht zu weit auszuspinnen, will ich mich auf das Allernothwendigste und auch da auf die Hervorhebung der Thatsachen beschränken.

1. Hr. Prof. Wundt verwahrt sich gegen den Vorwurf, Verdächtigungen und ungerechte Beschuldigungen gegen mich ausgesprochen zu haben. Ein unbefangener Leser werde dergleichen bei ihm nicht finden, wohl aber habe ich diesen beleidigenden Ton angeschlagen. Nun der unbefangene Leser, auf dessen Urtheil provocirt wird, mag gefälligst die von mir citirten Stellen nachlesen: z. B. S. 134 — „dass der Verfasser offenbar sogleich mit einer bestimmten vorgefassten Meinung an jede einzelne Analyse herantritt und sich frägt, inwiefern das Einzelne sich seiner Anschauung fügen will", das „Hineininterpretiren der Gefühle". Ebendaselbst und alle die auf S. 136 mir angesonnenen Manipulationen, die ich anwenden soll, um Zugeständnissen zu entgehen, einen Schein zu vermeiden, kurz lauter Dinge, die mich allerdings zu einem „Rabulisten und Sophisten" stempeln würden. Diese Beschuldigungen habe ich allerdings, im Interesse meiner persönlichen sowohl, als auch meiner schriftstellerischen Ehre energisch zurückweisen müssen. Es ist aber nicht wahr, dass ich denselben beleidigenden Ton gegen ihn angeschlagen habe. Wessen habe ich ihn beschuldigt? doch höchstens, dass er mich

ungerecht beschuldigt. Den Pelz waschen, ohne ihn nass zu machen, kann ich freilich nicht.

2. Hr. Prof. Wundt ging in seiner ersten Abhandlung von der Absicht aus, an die Stelle des Herbartschen, Kantschen, Wolffschen und meiner eine einfachere und natürlichere Auffassung zu setzen. Ich habe gezeigt, dass er nicht eine, sondern vier verschiedene und völlig disparate Ansichten vorgetragen hat. Da er, wie ich hiemit constatire, im ganzen Verlauf seiner Replik hierauf nicht zurückgekommen ist, so sehe ich das als ein stillschweigendes Zugeständniss an, dass ihm der Versuch, eine einfache und natürliche Ansicht über die Seelenthätigkeiten aufzustellen, nicht gelungen ist. Bis aber dies ihm oder einem Andern besser gelungen sein wird, wird man es mir nicht verdenken, dass ich bei meiner jedenfalls einfachen und mit den Thatsachen leidlich stimmenden Theorie stehen bleibe.

3. Hr. Prof. Wundt unternimmt nun eine Prüfung dieser Theorie, indem er fragt: 1) Ist die Priorität des Gefühls eine thatsächliche Wahrheit? 2) Ist sie eine nützliche Hypothese? Er glaubt schliesslich nachgewiesen zu haben, dass sie weder das Eine, noch das Andere sei. Ich muss zunächst constatiren, dass er zu jedem dieser Beweise etwa eine Seite verwendet — d. h. wenn man das Reden über die Frage als Versuch eines Beweises gelten lassen will, andernfalls müsste man sagen, dass er den zweiten Beweis gar nicht angetreten hat. — Die erste Frage wird aufgeworfen S. 345 Z. 7, verneinend beantwortet S. 346 Z. 3. Was nun folgt, betrifft den Specialfall des rhythmischen Gefühls und gipfelt in der Behauptung, dass meine Lehre unwahrscheinliche Hülfshypothesen erfordere, gehört also nicht mehr zur Beantwortung obiger Frage, die, wie gesagt Z. 3 abgeschlossen wird. Die zweite Frage wird S. 347 Z. 16 aufgeworfen und bereits auf S. 348 wendet sich mein Gegner zur Erörterung der vier physiologischen Theoreme, die mit unserer Frage offenbar nicht das Mindeste zu thun hat. Der Werth einer Hypothese besteht, wie Herr Prof. Wundt wiederholt richtig bemerkt, darin, den Zusammenhang der Thatsachen zu ermitteln, eine ungezwungene Erklärung derselben zu geben. Ob und wieviel nun die Lehre von der Priorität des Gefühls in dieser Hinsicht leistet, inwiefern sich die Erscheinungen des täglichen Lebens mehr oder weniger ungezwungen aus ihr erklären lassen, wie gut oder schlecht sie zu den Thatsachen passt, diese Untersuchung hat, wie ich hier constatire, Hr. Prof. Wundt gar nicht berührt. Er

theoretisirt über das Verhältniss von Theorie und Hypothese (wobei das sonderbare Missverständniss unterläuft, ich hätte erklärt, dass mich die Absicht, eine umfassende Theorie aller seelischen Erscheinungen zu liefern, nicht geleitet habe! weil ich den Vorwurf abweise, mit einer vorgefassten Meinung an die einzelnen Untersuchungen heranzutreten) und wendet sich dann zu einer Besprechung der vier Theoreme.

4. Hr. Prof. Wundt braucht sich wirklich nicht zu bemühen, mein Werk in Schutz zu nehmen, das pflege ich, so weit es nöthig, schon selbst zu besorgen. Ueber das Verhältniss von Induction, Hypothese und Theorie in meinen Untersuchungen habe ich mich im Vorwort zur Analyse des Denkens S. VI v. Abs. an u. f. mit einer jeden Zweifel ausschliessenden Deutlichkeit ausgesprochen. Was die vier Theoreme betrifft, so kann Jemand, der die „Psychol. Analysen" kennt und sich die ganze Anlage dieses Werkes gegenwärtig hält, nicht leicht auf den Gedanken verfallen, ich hätte dieselben als die eigentlichen Fundamente meiner Lehre bezeichnet. Natürlich habe ich das auch in meiner Entgegnung nicht gethan. Gegenüber dem Vorwurf, dass ich in die Physiologie hinein interpretire, mich ihrer zur Durchsetzung vorgefasster Meinungen advocatisch bediene, erkläre ich, dass ich die Resultate derselben einfach adoptire und als Bausteine zum Gebäude der psychischen Wissenschaft zu verwerthen suche. Als ein Beispiel dessen, was ich der Beschäftigung mit der Physiologie verdanke, führe ich die vier Theoreme an. Ich bezeichne sie als Betrachtungsweisen und sage retrospectiv, sie hätten mich zu jener Theorie geführt und behaupte, dass sie Jeden, der mit ihnen Ernst macht, dazu führen müssen; das ist meine Ansicht, die ich wohlgemerkt auch gegenüber der Bestreitung des Hr. Prof. Wundt aufrecht erhalte. Aber wann hätte ich jemals diese vier Sätze zum theoretischen Ausgangspunkt meiner Untersuchungen gemacht? Die Wahrheit ist, dass ich sie an jener Stelle, wo sie stehen, zum erstenmale in meinem Leben formulirt und nebeneinander gestellt habe. In den psychol. Analysen, deren ganze Anlage eine wesentlich inductive ist, deren Einzeln-Untersuchungen, wie ich mich ausdrücke, „radienartig convergiren sollen, wenn der Plan derselben richtig war", wird man höchstens gelegentlich vereinzelte Andeutungen finden.

5. Wie beweist nun Hr. Prof. Wundt, dass die Priorität des Gefühls keine thatsächliche Wahrheit sei? Er beschränkt sich auf zwei Argumente: a) beim Schlage in's Gesicht lehre

ihn seine innere Wahrnehmung etwas Anderes, folglich sei die Behauptung bestritten, also keine Thatsache. Das ist nun eine ganz hübsche Procedur; nur habe ich an der betreffenden Stelle Anal. I, S. 343 ff. von einem unerwarteten Schlage gesprochen — gleich darauf folgt als zweites Beispiel, dass einem Bewusstlosen Siegellack auf die Herzgrube getröpfelt wird. Es kam eben darauf an, dass die Empfindung nicht erwartet wurde und es kann wohl nicht zweifelhaft sein, dass in diesem Falle zuerst nur Gefühl empfunden wird und die Vorstellung erst auf dieses folgt. Hr. Prof Wundt macht daraus den „Schlag in's Gesicht", wo dann natürlich die gesehenen Vorbereitungen zum Schlage Alles ändern. Aber, so darf ich wohl jeden unbefangenen Leser fragen, ist denn der Schlag das einzige Beispiel, das ich zu Gunsten meiner Theorie in der Sphäre der Empfindung anführe? Aus den ausführlichen, auf sorgfältiger Vergleichung aller einschlägigen Thatsachen beruhenden Untersuchungen des ganzen 13. Buches Psychol. Anal. I, S. 332—351 greift Hr. Prof. Wundt das eine Beispiel des Schlages heraus, modelt es so um, dass es nicht mehr passt und glaubt dann bewiesen zu haben, dass es nichts beweist. b) Das Zweite, was Hr. Prof. Wundt bei seiner Widerlegung berücksichtigt ist die Rolle, welche das Gefühl bei der Aufmerksamkeit und der Reproduction spielt. Er läugnet das nicht, meint aber das Gefühl lenke nicht immer die Perception und die Reproduction, sondern oftmals scheine der Wille von entscheidendem Einfluss zu sein. Letzteres kann ich guten Muthes zugeben. Aber worauf beruht denn der Wille? — ich würde hier lieber allgemeiner Begehren sagen — doch abermals auf dem Gefühl, wie Hr. Prof. Wundt in seiner Abhandlung (Heft II, S. 131) selbst anerkennt.

6. Wenn man fragt, ob die Priorität des Gefühls eine bewiesene Thatsache sei, so antworte ich, dass ich sie für eine solche noch niemals ausgegeben habe. Herr Prof. Wundt macht sich doch aber die Sache gar zu leicht, wenn er (Heft III, S. 346) sagt: „Als eine unmittelbare Thatsache „der inneren Wahrnehmung wird demnach die Behauptung der Priorität des Gefühls nicht betrachtet werden „können." Natürlich wird sie das nicht. Aber giebt es in der Psychologie kein anderes Mittel des thatsächlichen Beweises als „die unmittelbaren Thatsachen der inneren Wahrnehmung"? Hr. Prof. Wundt scheint das wirklich zu glauben: er sagt S. 357 a. a. O.: „Auch Hr. Horwicz hat für seine eigene Ansicht schliesslich keine andere Instanz als die Selbstwahr-

nehmung“ und S. 355 spricht er von einer „angeblichen inneren Beobachtung“. Aber das ist doch ein völliges Verkennen aller auf dem Gebiete der inneren Psychologie erfolgreichen Methode und zumal der von mir angewandten Methode und der mit ihr erzielten Erfolge. Es ist thatsächlich unwahr, dass ich für meine Ansicht keine andere Instanz als „Selbstwahrnehmung“ und „innere Beobachtung“ habe. Was es mit der inneren Beobachtung, diesem allertrügerischsten Hilfsmittel, auf sich hat, habe ich im Eingange meiner Abhandlung zur Methodologie gründlich gezeigt. Abgesehen von einigen wenigen Fällen, wo ich mich auf bestimmt bezeichnete, leicht controlirbare Thatsachen aus meinem eigenen Leben berufe, stütze ich mich niemals auf Selbstwahrnehmung und innere Beobachtung. Ich müsste aber auch wirklich schon ein recht sonderbarer Kauz sein, wenn ich ein mehrbändiges psychologisches Werk auf pure Selbstwahrnehmung gegründet schreiben wollte, nachdem ich in der methodologischen Einleitung die Unmöglichkeit derselben dargethan. Wenn aber Hr. Prof. Wundt an anderer Stelle (S. 355) gegen die „Prüfung, Sichtung und Ordnung der Thatsachen“ polemisirt und meint, dass dieselbe die Gefahr willkürlicher und künstlicher Gruppirung mit sich führe, so hat er die psychologische Induction mit der inneren Beobachtung verwechselt und zwei total heterogene Dinge confundirt. Allgemein bekannte oder sonst genügend verificirte Thatsachen sind es, aus deren sorgfältiger Vergleichung sich mit hoher Wahrscheinlichkeit das Resultat ergiebt, dass die gefühlswärmeren, affectiveren seelischen Zustände den objectiveren, theoretisch kälteren im Allgemeinen vorausgehen, dass als frühestes psychisches Element daher die reine Lust-Unlust-Affection in Verbindung mit der davon unzertrennlichen Reactions-Bewegung anzusehen sein dürfte.

Wenn Hr. Prof. Wundt daher fragt: ist die Priorität des Gefühls thatsächlich erwiesen, oder ist sie eine nützliche Hypothese? so antworte ich: sie ist im Wege thatsächlicher Induction bis zu einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit gebracht — und zwar ist es die einzige Ansicht, die bisher in solcher Weise thatsächlicher Induction wahrscheinlich gemacht ist, und darum ist sie eine echte, legitime Hypothese, bei der es nur noch darauf ankommt, inwieweit sie eine ungezwungene Erklärung der Erfahrungsthatsachen vermittelt.

Da auf diese Seite der Frage mein Gegner, wie gesagt, mit keiner Zeile eingegangen ist, so verzichte ich auf ihre Erörterung, indem ich ihn und Jeden, der es mit der Lösung eines so wichtigen Problems ernst nimmt, dringend einlade, sich an der Hand der Psychol. Analysen der Untersuchung zu unterziehen, inwieweit die Lehre von der Priorität des Gefühls zu einer natürlichen und ungezwungenen Auffassung vom Ganzen und Einzelnen des Seelenlebens zu führen geeignet ist, und ob es etwa andere Lehren giebt, die das in höherem Masse als sie zu leisten vermögen. Dieser Untersuchung kann ich mit um so grösserer Seelenruhe entgegensehen, als ich, wie ich wiederholt erklärt habe, jeden Augenblick bereit bin, eine andere Ansicht von der Sache, sobald mir ihre grössere Leichtigkeit, Einfachheit und Natürlichkeit nachgewiesen wird, anzunehmen.

7. Es ist eine starke Nichtachtung der bisher wiederholt erörterten Sachlage, wenn Hr. Prof. Wundt, als ob Nichts vorgefallen, S. 346 f. wiederholt sich darauf beruft, dass meine Lehre zu ihrer Durchführung unwahrscheinlicher physiologischer Hilfshypothesen bedürfe, nachdem ich wiederholt und, wie ich glaube, schlagend nachgewiesen habe, dass das Wohlgefallen am Rhythmus beim neugeborenen Kinde sich weit früher kund giebt als irgendwelche Vorstellung oder als irgend welches Bewusstsein von der Aufeinanderfolge der Vorstellungen. Die Theorie der Priorität des Gefühls bedarf der Hypothese, die mein Gegner fortfährt mit dem komischen Druckfehler der hypothetischen Nervenfibrationen zu bezeichnen, nicht. Was die Hypothese selbst betrifft, so halte ich sie, da sie nicht die Feststellung physiologischer Thatsachen, sondern nur ihre Deutung und Verwerthung voraussetzt, trotz des Widerspruches aufrecht. Wenn Hr. Prof. Wundt sagt: „die Hypothese des Hrn. Horwicz scheint „mir aber, wenn ich ihn recht verstehe, darauf hinaus„zulaufen, dass in den Nerven eine Superposition successiver „Schwingungen stattfinde“, die sich dann zu einer „neuen „Schwingungsform, welche dem Rhythmus entspreche, zusammen„setzen sollen“, so kann ich darauf nur erwiedern, dass Herr Prof. Wundt dann meine Hypothese in der That nicht recht verstanden hat und ihn nur bitten, wenn seine Zeit es gestatten sollte, dieselbe im ganzen Zusammenhange sich noch einmal zu überlegen. Da aber aus dem ersten Grunde hierauf Nichts ankommt, weil die Theorie zu ihrer Durchführung dieser Hypo-

these eben nicht bedarf, verzichte ich hier der Kürze halber auf die weitere Richtigstellung dieser Sache.

8. Wie weit Hr. Prof. Wundt durch den Eifer seines Angriffs sich hier und anderwärts von der besonnenen Prüfung der zu bekämpfenden Ansichten entfernt, dafür statt mancher andern noch ein kleines, aber recht schlagendes Beispiel. Ich sage in meiner Entgegnung (Heft III, S. 330) „ich muss gestehen, dass mir eine Meinung, die sich vor jeder psycho„logischen Untersuchung also — — aufdrängt, nicht den „mindesten Respect einflösst." Hr. Prof. Wundt bekämpft mich S. 355 in folgender siegreichen Weise: „Hr. Horwicz versichert zwar, eine Thatsache (?!!!) u. s. w. flösse ihm nicht den „mindesten Respect ein. Ich kann aber hier diesen geringen „Respect vor Wahrnehmungen (?!!!) u. s. w. nicht „theilen." Das ist ein besonders starkes, aber lange nicht das einzige Beispiel.

9. Endlich Antwort auf die Frage S. 356. „Noch weniger „dachte ich daran, jene Elemente unsrer inneren Erfahrung als „„coordinirte Theilerscheinungen eines unbekannten Dritten"" „aufzufassen. Ich wäre begierig, von Hrn. Horwicz zu erfahren, „vermöge welcher Ideenverbindungen er dieses „„unbekannte „Dritte"" in meine Auseinandersetzungen hineingelesen hat." Ich stehe gern zu Diensten: In seiner Abhandlung (Heft II, S. 131 Z. 17) sagt Hr. Prof. Wundt von der vierten Auffassung, die er an die Stelle der bisherigen setzen will, wörtlich: indem sie Vorstellung und Gefühl als die einander co„ordinirten Theilerscheinungen eines und des„selben innern Vorganges auffasst." Hier ist die gewünschte Ideenverbindung. Wenn man dies mit der andern von mir citirten Stelle: Vorlesgg. über die Menschen-, und Thier-Seele, Thl. II, S. 5 vergleicht, woselbst es heisst: „für „jenen ursprünglichen Zustand, welcher der Scheidung von „Empfindung und Gefühl vorangeht, besitzen wir keinen „Namen", so kann man wirklich auf den Gedanken kommen, dass man die bezeichnete Ansicht aus den Schriften des Herrn Prof. Wundt sogar herausgelesen hat. Er versichert zwar, es wäre ihm nicht eingefallen; das muss er am besten wissen, aber die Ideenverbindung ist wirklich ziemlich stark.

Magdeburg. Ad. Horwicz.

Entgegnung.

Da ich auf Persönliches nicht mehr einzugehen wünsche, enthalte ich mich zu der unter 1 gegebenen Auseinandersetzung jeder Gegenbemerkung.

Ad 2. Indem ich in meinem früheren Aufsatze hervorhob, dass die Trennung von Empfindung, Gefühl, Begehren, Wollen ein Product unserer Abstraction sei, wies ich, um den realen Zusammenhang dieser Elemente zu betonen, darauf hin, dass man mit demselben Rechte, mit dem man versucht, Begehren und Wollen aus dem Gefühl abzuleiten, auch den umgekehrten Weg einschlagen könnte. Daraus macht nun Hr. Horwicz vier Theorien, die ich neben einander vertreten soll, bei deren jeder, wie ich vermuthe, irgend einem jener vier Factoren der Primat eingeräumt würde. Es versteht sich von selbst, dass diese vier Theorien nur im Kopfe des Hrn. Horwicz existiren.

Ad 3. Die Schlussbemerkung beruht entweder auf einem Missverständniss oder auf einer nach Analogie der „Manège-Bewegungen fixen Ideen" etc. vorgenommenen Umdeutung meiner Worte. Auf S. 347 meines Aufsatzes habe ich gesagt, dass die Absicht, auf eine Hypothese seine Theorie zu gründen, Hrn. Horwicz nach seiner Erklärung nicht geleitet habe, sondern dass er die Priorität des Gefühls in jeder einzelnen Untersuchung thatsächlich bestätigt fand.

Ad 4. Hr. Horwicz hat S. 328 erklärt, durch die vier physiologischen „Theoreme" sei er „zur Annahme der Priorität der Gefühle geführt worden, und Jeder, der sie annehme, müsse nothwendig zu demselben Ziel kommen". Ich habe S. 348 bemerkt, er bezeichne diese Theoreme als die „eigentlichen Fundamente seiner Lehre". Einen wesentlichen Unterschied zwischen diesen Ausdrücken kann ich nicht finden. Wenn aber ein solcher existiren sollte, so hat dies auf den von mir geführten Nachweis, dass jene Sätze Dasjenige nicht beweisen, was sie beweisen sollten, keinen Einfluss.

Ad 5. Zur Hinweglassung des Wortes „unerwartet" auf S. 345 bin ich durch Hrn. Horwicz selbst verführt worden, dessen Auseinandersetzungen auf S. 330 (vorletzte und letzte Zeile) ich vor Augen hatte. Uebrigens bezog sich mein Einwand auf den unerwarteten so gut wie auf den erwarteten Schlag und die von Hrn. Horwicz supponirte „Procedur" hat mir fern gelegen. Dass, ähnlich wie bei dem unerwarteten Schlag, so in allen andern in den „psychol. Analysen" angeführten Beispielen für die Nothwendigkeit einer Priorität des Gefühls kein weite-

rer Beweis vorliegt als die Berufung auf eine zweifelhafte und bestreitbare Selbstbeobachtung, — dies zu bestätigen, muss ich übrigens der eigenen Prüfung des Lesers überlassen. — An der von Hrn. Horwicz citirten Stelle S. 131 habe ich durchaus nicht behauptet, dass der Wille „auf dem Gefühl beruhe". Vielmehr besteht der Sinn jener Stelle für Jeden, der die Gefühlspriorität nicht auch in sie hineinappercipirt, offenbar darin, dass Affect, Trieb und Wille Vorgänge (bez. psychologische Abstractionen) sind, die mit dem Gefühl in nächster Verbindung stehen.

Ad 6. Die Triftigkeit der hier angeführten Induction kann ich nicht anerkennen. Denn erstens ist die Grundlage derselben, der Satz nämlich, dass die gefühlswärmeren Zustände den theoretisch kälteren vorausgehen, zweifelhaft; richtig ist nur, dass die niederen Gemüthsbewegungen den höheren vorangehen. Zweitens würde, die thatsächliche Richtigkeit jenes Satzes vorausgesetzt, daraus nicht folgen, was gefolgert wird.

Ad 7. Der Bemerkung, dass das Wort „Nervenfibrationen" ein Druckfehler ist, kann ich meine Anerkennung nicht versagen. Die aus einem physiologischen Missverständniss entsprungene Ableitung des rhythmischen Gefühls wird aber durch diese Bemerkung nicht verbessert.

Ad 8. In meinem ersten Aufsatze habe ich gesagt, dass die Ansicht, welche von der Untrennbarkeit der Gefühle und Vorstellungen ausgehe, vor Allem auf die unmittelbare Auffassung der Thatsachen des Bewusstseins sich stützen könne (S. 132). Darauf hat Hr. Horwicz erwiedert, eine Meinung, die sich vor jeder physiologischen Untersuchung aufdränge, flösse ihm nicht den mindesten Respect ein (S. 330). Herr Horwicz ist es also, der zunächst die Thatsachen zur Seite schob, um die Meinung an deren Stelle zu setzen.

Ad 9. Zwar muss ich die Verbindung meiner Abhandlung mit einer Stelle aus einem vor 16 Jahren geschriebenen Buche, dessen Anschauungen ich, wie wiederholt bemerkt, in dieser Frage nicht mehr vertrete, selbstverständlich zurückweisen. Gleichwohl enthält auch die citirte Stelle von jenem „unbekannten Dritten" keine Spur. Wenn die Sprache für die ungesonderte Verbindung von Empfindung und Gefühl kein Wort besitzt, so ist dieses ungenannte deshalb kein unbekanntes, und ebenso wenig ein drittes, da es eben nichts anderes als Empfindung und Gefühl in ihrer noch ungeschiedenen Verbindung sein soll.

Leipzig. W. Wundt.

Berichtigende Bemerkung zu dem Aufsatze des Herrn B. Erdmann „zur zeitgenössischen Psychologie in Deutschland".

In dem Aufsatze des Herrn Erdmann im letzten Heft dieser Zeitschrift findet sich die Vermuthung ausgesprochen, die sogenannte Theorie der „unbewussten Schlüsse" sei mir von Helmholtz mitgetheilt oder von mir den Arbeiten von Helmholtz entlehnt worden. Ich darf mir wohl die Bemerkung erlauben, dass diese Annahme unrichtig ist, wie solches auch zum Theil schon aus den in dem Ribot'schen Werke mitgetheilten Daten hervorgeht. 1858 und 1859 sind die drei ersten Abhandlungen meiner „Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung" erschienen, in denen jene Hypothese auf die Tastwahrnehmungen, die Entstehung des Gesichtsfeldes sowie auf das ganze Gebiet des monocularen Sehens angewandt wird. Helmholtz' „Tonempfindungen" und diejenigen Theile der „physiologischen Optik", welche die Wahrnehmung behandeln, sind erst mehrere Jahre später erschienen. Zwar existirt ein (mir damals unbekannt gebliebener und darum nicht von mir citirter) populärer Vortrag von Helmholtz aus dem Jahre 1855 „über das Sehen des Menschen". In diesem wird aber der Gesichtspunkt der logischen Theorie nur für die Entfernungsschätzungen und Gesichtstäuschungen benützt, in ähnlicher Weise, wie dies seit Berkeley's „theory of vision" schon vielfach, zuletzt besonders von Schopenhauer, geschehen war. Dagegen ist von dem ursprünglichen Process der räumlichen Ordnung der Tast- und Lichteindrücke dort nicht die Rede. Dass übrigens Helmholtz seinerseits ebenso unabhängig auf die Hypothese der unbewussten Schlüsse gekommen ist, steht wohl fest, da sich seine ganze Auffassung schon durch die von ihm überall supponirten „Analogieschlüsse" und durch die vorausgesetzte Apriorität des Causalbegriffs von der meinigen sehr wesentlich unterscheidet, auch wenn man von den mehr physiologischen Differenzen absieht, die in seiner Theorie der Entstehung des Sehfeldes sich vorfinden, in der er übrigens selbst sich auf meine älteren Arbeiten bezieht. (Physiol. Optik S. 595.)

Was den Werth der logischen Hypothese betrifft, so kann ich die Ansicht des Hrn. Erdmann, dass es sich bei ihrer Unterscheidung von andern theoretischen Anschauungen um einen blossen Wortunterschied handelt, nicht theilen. Doch sehe ich in ihr noch jetzt eine provisorische Hypothese, welche überall da mit Nutzen angewandt werden kann, wo es sich darum handelt, in einer populären Form über die ver-

schiedenen Einflüsse, die bei der Entwicklung unserer Vorstellungen zusammenwirken, Rechenschaft zu geben.

Leipzig. W. Wundt.

Selbstanzeigen.

Frohschammer, J. Ueber die Bedeutung der Einbildungskraft in der Philosophie Kant's und Spinoza's. VII. 172 S. München, Theod. Ackermann. 1879.

Ueber die Philosophie Kant's ist zwar in neuester Zeit die Literatur stark angewachsen und auch die Spinoza's ermangelt nicht mannichfacher Darstellung und Erörterung. Wenn Verfasser durch oben genannte Schrift dennoch einen neuen Beitrag zur Würdigung dieser beiden Philosophen liefert, so hat dies seine Begründung und, wie er hofft, Berechtigung darin, dass die Philosophie derselben unter einem ganz speciellen Gesichtspunct näher betrachtet wird. Es ist die Bedeutung oder die Rolle, welche von jedem der Einbildungskraft zugetheilt wird, um die es sich handelt. — Zuerst bei Kant, der ja schon in der Kritik der reinen Vernunft die Wichtigkeit der Einbildungskraft zunächst für den Erkenntnissprocess in der entschiedensten Weise hervorhebt. Und da die reale Gültigkeit oder Objectivität der Erkenntniss auch dem Inhalte nach bei Kant von dem Erkenntnissprocess bedingt ist, so ist klar, dass schon dadurch die Einbildungskraft auch für die erkannte Erscheinungswelt selbst von hoher Bedeutung sei. In gleicher Weise wird auch in der Kritik der practischen Vernunft und der Kritik der Urtheilskraft der Rolle nachgeforscht, welche der Einbildungskraft theils ausdrücklich zugetheilt wird, theils ihr thatsächlich, wenn auch mehr versteckt, zukommt. Es wird damit zugleich das wichtigste Bindeglied gefunden und dargestellt, wodurch die drei Kritiken in Zusammenhang stehen und sich als homogen erweisen, obwohl sie so schroff von einander getrennt erscheinen.

Noch auffallender erweist sich der näheren Untersuchung bei Spinoza die Imagination nicht bloss als erkenntnisstheoretisches, sondern auch als reales Weltprincip — obwohl sie scheinbar so tief gestellt ist. Die modi der Ausdehnung ebenso wie die modi des Denkens sind durch dieselbe bedingt oder hervorgebracht und ohne sie gäbe es nach der Grundanschau-

ung Spinoza's weder die einen noch die andern, und es wäre damit die Welt selbst, natura naturata, aufgehoben als Offenbarung oder Erscheinung des Unendlichen in endlichen Formen. — Aus der Vergleichung beider Philosophien unter dem fraglichen Gesichtspunct geht auch hervor, dass sie nicht so grundverschieden von einander seien, wie es scheint, insofern bei beiden für Erkennen und Sein die Einbildungskraft die gleiche Rolle spielt. Nur freilich ist die Werthschätzung derselben bei beiden Philosophen eine ganz verschiedene, ja entgegengesetzte. Denn während Kant verlangt, dass man sich mit der Erscheinungswelt (theoretisch) begnüge, fordert Spinoza Abwendung von dieser und Vertiefung in das absolute Sein oder das Ansich des Daseins. — Die Schrift schliesst sich zugleich, wie die über „Monaden und Weltphantasie" (1879) an des Verfassers grösseres Werk: „Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses" (1877) an und soll zur weiteren Erläuterung und Begründung der in demselben versuchten Weltauffassung beitragen.

Proelss, Robert. Vom Ursprunge der menschlichen Erkenntniss. Leipzig. 1879. Bernh. Schlicke. (Balth. Elischer.) X und 282 S. gr. 8⁰.

Diese Schrift sucht in der Unterscheidung der letzten Thatsachen des Bewusstseins weiter vorzudringen, als es bisher geschehen und hierdurch eine sicherere Grundlage für alle weiteren psychologischen Untersuchungen zu gewinnen. Das Ergebniss ist im Wesentlichen dieses: 1) Die Sinnesvorstellungen sind die ursprünglichsten Thatsachen des Bewusstseins. 2) Sie stellen sich immer in einem Verhältniss von Subject zu Object dar. Jenes offenbart sich stets als Empfindung, dieses entweder als Empfindung oder als freies Object. Es giebt hiernach Empfindungs- und freie Objectvorstellungen. Nur der Gefühlsinn vermittelt beide. 3) Die Sinnesvorstellungen können auch reproducirt werden. Sie lassen sich hiernach als originäre und reproducirte oder phantastische unterscheiden. 4) Das Verhältniss auf dem sie sämmtlich beruhen, ist stets zugleich ein räumliches-zeitliches, bei den Empfindungsvorstellungen auch noch ein causales. 5) Die Begriffe von Raum, Zeit und Causalität sind hiervon ableitbar. Es giebt überhaupt keine Begriffe, die nicht von den Thatsachen des Bewusstseins und ihren Verhältnissen, sei es unmittelbar oder doch mittelbar, abgeleitet sind. Mit ihnen tritt aber eine neue Art von Vorstellungen in das Bewusstsein ein, die sich

selbständig weiter entwickeln lassen; was zu den Ideen führt. 6) Objecte, welche räumlich zusammenfallen, müssen als zusammengehörig beurtheilt werden. Dieses Zusammenfallen ist zugleich der einzige unmittelbare Beweis ihrer äusseren Realität. 7) Freie Objecte, welche mit Empfindungsobjecten zusammenfallen, müssen vom Subjecte als zu ihm gehörig aufgefasst werden. Dieses Zusammenfallen vermittelt auf dem Gebiete des Gefühlsinns dem Subjecte die Anschauung eines ihm selbsteignen Körpers. 8) Der Causalzusammenhang der Objecte offenbart sich unmittelbar nur auf dem Gebiete des Gefühlsinns. 9) Die Nothwendigkeit desselben nur aus dem Gegensatze zu der Freiheit des sich als Zweckthätigkeit offenbarenden Willens. 10) Jene Nothwendigkeit schliesst diese Freiheit nicht vollständig aus, da sie vielmehr die nothwendige Voraussetzung aller Zweckmässigkeit und Zweckmässigkeit nichts als die auf die Nothwendigkeit bezogene Freiheit in einer deren Gesetzen entsprechenden Weise ist.

Philosophische Zeitschriften.

Philosophische Monatshefte. Unter Mitwirkung von Dr. F. Ascherson etc., redigirt und herausgegeben von C. Schaarschmidt. (Leipzig, E. Koschny.)

Band 15, Heft 6 und 7: H. Vaihinger: Eine Blattversetzung in Kant's Prolegomena. — M. Wolff: Die Philonische Ethik. — A. Spir: Ob eine vierte Dimension des Raumes denkbar ist? — M. Carrière: Begriff und Thatsache der sittlichen Weltordnung. — E. von Hartmann, Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins; rec. von A. Lasson. — H. Ulrici, Gott und Natur; bespr. von Fr. Hoffmann. — Aristoteles' Politik, hrsg. von Fr. Susemihl; bespr. von R. Eucken. — Leibniz' Philos. Schriften, hrsg. von C. J. Gerhardt. Bd. 1. 2; K. Fischer, Gesch. der neuern Philosophie, Bd. 1. 3. Aufl.; angez. von der Red. — A. L. Kym, Das Problem des Bösen; K. Dieterich, Kant und Rousseau; M. Guyau, La morale d'Épicure etc.; H. von Giżycki, Die Ethik D. Hume's etc.; bespr. von der Red. — Litteraturbericht: Kant-Kehrbach; Leibniz-v. Kirchmann; Taine; Harms; Cohen; Freudenthal; Dieterici; Latino; di Giovanni; Köstlin; Pfleiderer; Witte; R. Lehmann; Rehmke; Schnedermann; S. Rubinstein; v. Voit; Bardenhewer; Besser. — Bibliographie von Ascherson. — Recensionen-Verzeichn. — Aus Zeitschriften. — Miscellen.

Heft 8: J. Baumann: Die klassische Moral des Katholicismus. — A. Horwicz, Psychol. Analysen etc. II, 2; bespr. von Frederichs. — C. L. Michelet, Das System der Philosophie etc.; bespr. v. L. Weis. — A. Krause, Kant und Helmholtz etc.; besp. von C. Th. Michaelis. — L. Ferri, Sulla dottrina psicologica dell' associazione; V. Knauer, Shakespeare; angez. von der Red. — Litteraturbericht: Mühry; Bolliger; Jellinek; Nolen; Beecher. — Bibliographie von F. Ascherson. Recensionen-Verzeichniss. — Aus Zeitschriften. — Miscellen.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, redigirt von H. Ulrici. N. F. (Halle, C. E. M. Pfeffer.)

Band 75, Heft 2: R. Falckenberg: Ueber den intelligiblen Charakter. (2. Hälfte.) — J. B. Weiss: Untersuchungen über Schleiermacher's Dialektik. (2. Abth. 2. Thl.) — Recensionen: R. Eucken, Gesch. und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart; und Derselbe: Gesch. der philos. Terminologie im Umriss; von H. Ulrici. — O. Caspari, Die Grundprobleme der Erkenntnissthätigkeit, I. Abth.; von Fr. von Baerenbach. — L. Weis: Idealrealismus und Materialismus; von Demselben. — Fr. Hoffmann, Philos. Schriften, V. und VI. Bd.; von H. Ulrici. — Bacon's Novum Organum, ed. by Th. Fowler; von Dems. — D. von Schütz, Das exacte Wissen der Naturforscher; von Dems. — F. Jodl, Die Culturgeschichtschreibung etc.; von Dems. — A. Wiessner, Vom Punkt zum Geist, I. Thl.; und Derselbe: Die wesenhafte oder absolute Realität des Raumes; von G. Thiele. — T. Wildauer, Die Psychologie des Willens bei Sokrates etc. 1. Thl.; von V. Knauer. — Bibliographie.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, dirigée par Th. Ribot. (Paris, Germer Baillière et Cie.)

Jahrgang 4, Heft 9: E. de Hartmann: La philosophie religieuse et le néo-hégélianisme. — A. Baudouin: Hist. critique de Vanini (3e art.) — F. Paulhan: L'erreur et la sélection (fin). — Analyses et comptes rendus: Alaux, De la métaphysique considérée comme science. — A. Deschamps, La genèse du scepticisme érudit chez Bayle. — L. Carrau, Études sur la théorie de l'évolution. — Revue des Périodiques étrangers.

La Philosophie Positive, Revue dirigée par É. Littré et G. Wyrouboff. (Paris, Bureau de la Philosophie Posit.)

Jahrgang 12, Heft 2: É. Littré: Comment, dans deux situations historiques, les Sémites entrèrent en compétition avec

les Aryens pour l'hégémonie du monde, et comment ils y faillirent (suite). — G. Wyrouboff: De l'esprit métaphysique en chimie. — L. Arréat: La conscience dans le drame (suite). — A. Sanson: Les moteurs animés des armées. — É. Littré: Le catholicisme selon le suffrage universel en France. — Ch. Mismer: Mémoire sur la réforme des méthodes et des programmes d'enseignement. — P. Pétroz: L'esthétique officielle et M. E. Véron. — H. Stupuy: Une oeuvre posthume: Les Médicis, par A. Castelnau. — Correspondance. — Variétés. — Bibliographie.

Mind, a quarterly Review of Psychology and Philosophy. Edited by G. C. Robertson. (London, Williams and Norgate.)

Heft 16: A. Lang: Mr. Max Müller and fetishism. — G. A. Simcox: An empirical theory of free will. — E. Gurney: Relations of reason to beauty. — Sh. H. Hodgson: On causation. — A. Bain: J. St. Mill (III.) — Notes and discussions: Nominalism, by D. McGregor Means; Mr. F. Galton on generic images and automatic representation, by G. C. Robertson; The so-called idealism of Kant, by E. Caird. — Critical notices: Spencer's Data of ethics, by Bain; Herbert's Realistic assumptions of modern science examined, by Adamson; Balfour's Defence of philosophic doubt, by F. W. Maitland; Macfarlane's Principles of the algebra of logic, by J. Venn; Guyau's Morale d'Épicure, by H. Sidgwick; Radestock's Schlaf und Traum, by J. Sully; Spruyt's Leer der aangeboren begrippen, by Land. — New books. — Miscellaneous.

La Filosofia delle Scuole Italiane, Rivista bimestrale. Diretta da T. Mamiani e L. Ferri. (Roma, tipogr. dell' Opinione.)

Band 20, Heft 1: T. Mamiani: Filosofia della realità. C. Cantoni: G. M. Bertini. — M. Panizza: Antropologia: La fisiologia del sistema nervoso nelle sue relazioni coi fatti psichici. — Bibliografia: Barthélemy Saint-Hilaire, J. Frohschammer; Fr. Harms. — Periodici di filosofia. — Notizie. — Recenti pubblicazioni.

Bibliographische Mittheilungen.

Baumann, Prof. Dr. **J. J., Handbuch der Moral, nebst Abriss der Rechtsphilosophie.** gr. 8. (V, 445 S.) Leipzig, Hirzel. 7 Mk.

Bibliothek, internationale wissenschaftliche. 37. Bd. 8. Leipzig, Brockhaus. 5 Mk. Inhalt: Die atomistische Theorie. Von Ad. Wurtz. Mit e. lith. Taf. Autoris. Ausg. (VIII, 314 S.)

Bibliothek, philosophische, hrsg. von **J. H. v. Kirchmann.** 277—280. Hft. gr. 8. Leipzig, Koschny. Inhalt: Leibniz' kleine philosophische Schriften. 4 Hfte. (XII, 268 S.) à 50 Pf.

Bray's, Charles, Psychological and Ethical Definitions on a Physiological Basis. 8vo. 2s.

Bucke's, Dr. **Richard Maurice, Man's Moral Nature:** an Essay. Cr. 8vo. 6s.

Calderwood's, Dr. **Henry, The Relations of Mind and Brain.** 8vo. 12s.

Cantoni, Prof. **Carlo, Emanuele Kant,** vol. 1. La filosofia teoretica; in-16, pag. XVI-532. Milano, 1879. 7 L.

De-Negri, P., Elementi di filosofia; in-16, pag. XII-408. Livorno, 1879. 4 L.

Duboc, Dr. **Jul., Die Psychologie der Liebe.** 2. ergänzte und verm. Aufl. 8. (XVI, 240 S. m. Portr. in Stahlst.) Hannover 1880, Rümpler 4 Mk. geb. 5 Mk.

Egger, E. — Observations et réflexions sur le développement de l'intelligence et du langage chez les enfants. In-8. 2 fr. 50.

Falckenberg, Dr. **Rich., Ueber den intelligiblen Charakter.** Zur Kritik der Kantischen Freiheitslehre. [Aus „Ztschr. f. Philos."] gr. 8. (97 S.) Halle, Pfeffer. 2 Mk.

Foucher de Careil, A. — Descartes, la princesse Élisabeth et la reine Christine, d'après des lettres inédites. In-8. 3 fr. 50.

Frohschammer, Prof. **J., Ueber die Bedeutung der Einbildungskraft in der Philosophie Kant's u. Spinoza's.** gr. 8. (VIII, 172 S.) München, Th. Ackermann. 3 Mk. 60 Pf.

Funck-Brentano, Th. — Les Sophistes grecs et les sophistes contemporains. In-8. 6 fr.

Gregoriades, Perikles, *περὶ τῶν μύθων παρὰ Πλάτωνι.* Inaugural-Dissertation. gr. 8. (73 S.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 1 Mk. 80 Pf.

Hellenbach, Lazar **B., Die Vorurtheile der Menschheit.** 2. Bd. gr. 8. (XIII, 303 S.) Wien, Rosner. 6 Mk.

Körner, Prof. **Frdr., Die Seele und ihre Thätigkeiten.** Nach den neuesten Forschgn. auf Grund physiolog. Gesetze f. Theologen, Pädagogen, Juristen u. Gebildete dargestellt gr. 8. (VIII, 295 S.) Leipzig 1880, Eigendorf. 5 Mk. 40 Pf.

Laas, Ernst, Idealismus u. Positivismus. Eine krit. Auseinandersetzg. 1. allg. u. grundleg. Thl. gr. 8. (IV, 275 S.) Berlin, Weidmann. 6 Mk.

Lange, F. A. — Histoire du matérialisme et Critique de son importance à notre époque. Trad. de l'allement par B. Pommerol. Avec une introd. par D. Nolen. Tome II. Histoire du matérialisme depuis Kant. In-8. Cart. 10 fr.

Licata, G. B. La fisiologia dell' istinto. I.° Gli istinti del senso; in-16, pag. 518. Napoli, 1879. 4 L.

Lilienfeld, Paul v., Gedanken üb. die Socialwissenschaft der Zukunft. 4. Thl. Die sociale Physiologie. gr. 8. (XXX, 496 S.) Mitau, Behre's Verl. 10 Mk.

Marty, Prof. Dr. **Ant., Die Frage nach der geschichtlichen Entwickelung d. Farbensinnes.** Nebst zwei Anhängen: I. Ueber die Begriffe Helligkeit u. Intensität der Gesichtsempfindgn. II. Ueber Befähigung und Berechtigung der Poesie zur Schilderung von Farben und Formen. gr. 8. (VI, 160 S.) Wien, Gerold's Sohn. 3 Mk. 60 Pf.

Michelet, C. L., Das System der Philosophie als exacter Wissenschaft, enth. Logik, Naturphilosophie u. Geistesphilosophie. 4. Bd. enth. die Philosophie der Geschichte. 1. Abth.: Die Urwelt, der Orient, Griechenland. gr. 8. (XII, 392 S.) Berlin, Nicolai's Verl. 6 Mk.

Montagu, A. — Cours de philosophie scientifique et ses conséquences sociales. In-8. 3 fr. 50.

Müller, Max, Essays. 1. Bd. Beiträge zur vergleich. Religionswissenschaft. 2. verm. Aufl. gr. 8. (XXXII, 427 S.) Leipzig, Engelmann. 7 Mk. 50 Pf.

Netter, Dr. **A., De l'intuition dans les découvertes et inventions, ses rapports avec le positivisme et le Darwinisme.** gr. 8. (116 S.) Strassburg, Treuttel & Würtz. 2 Mk. 60 Pf.

Oelsner, E., Der Gott d. 19. Jahrh. Religionsphilosophischer Versuch. gr. 8. (141 S.) Breslau, Schletter. 3 Mk.

Piola, Giuseppe, Forza e materia, discorsi indirizzati ai nostri studenti di filosofia; in-8, p. 222. Milano, 1879. L. 4 50.

Prel, Dr. **Carl du, Psychologie der Lyrik.** Beiträge zur Analyse der dichter. Phantasie. gr. 8. (VII, 165 S.) Leipzig, 1880, E. Günther. 4 Mk.

Pünjer, Doc. Lic. Dr. **G. Ch., Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation.** 1. Bd. Bis auf Kant. gr. 8. (IX, 491 S.) Braunschweig 1880, Schwetschke & Sohn. 10 Mk.

Reich, Ed., Der Staat der Zukunft. Gedanken üb. die natürl. Grundlagen d. gesellschaftl. Lebens. gr. 8. (VIII, 64 S.) Leipzig, Schlicke. 1 Mk. 80 Pf.

Renard, Athanase. — Les Philosophes et la philosophie; histoire, critique et doctrine. In-8. 5 fr.

Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, hrsg. von Rud. Virchow u. Fr. v. Holtzendorff. 327. Heft. gr. 8. Berlin, Habel. Inhalt: Das physiologische u. psychologische Moment in der sprachlichen Formenbildung. Von Prof. Dr. Herm. Osthoff. (48 S.) 1 Mk.

Sammlung von Vorträgen. Hrsg. von W. Frommel u. Frdr. Pfaff. 2. Bd. 1. Hft. 8. C. Winter. Inhalt: Der Atheismus. Von Prof. Dr. C. Schaarschmidt. (31 S.) 60 Pf.

Wildauer, Dr. **Tob., Die Psychologie d. Willens bei Sokrates, Platon u. Aristoteles.** II. Thl.: Platons Lehre vom Willen. gr. 8. (VIII, 243 S.) Innsbruck, Wagner. 6 Mk.

Wolf, Gymn.-Dir. **Steph., Hypatia, die Philosophin v. Alexandrien.** Ihr Leben, Wirken u. Lebensende, nach den Quellenschriften dargestellt. gr. 8. (41 S.) Wien, Hölder. 1 Mk.

Zitelmann, Prof. Dr. **Ernst, Irrthum u. Rechtsgeschäft.** Eine psychologisch-jurist. Untersuchg. gr. 8. (XV, 614 S.) Leipzig, Duncker & Humblot. 13 Mk.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Ueber die Anwendbarkeit der monophyletischen und polyphyletischen Abstammungs-Hypothese*).

Wie bei jeder glücklichen Lösung irgend eines von der Natur in ihren Erscheinungen gestellten Problems an Stelle dieses eine Reihe anderer treten: so hat auch in neuester Zeit der von Darwin unternommene Versuch, die alte Frage nach der Entstehung der Arten zu beantworten, eine Reihe neuer aufgestellt, deren Beantwortung jetzt in eben so weiter Ferne zu liegen scheint, wie seinerzeit die Speciesfrage. Erblichkeit und Variabilität, der verwandtschaftliche Zusammenhang der Thiere untereinander, Einfluss der Auswahl und der Existenzbedingungen zählen zu den vornehmsten dieser Fragen; denn wenn auch der Darwinismus als solcher mit den angeführten Worten wie mit festgestellten Begriffen oder Thatsachen rechnet, so muss, ohne ihm die Berechtigung dazu irgendwie bestreiten zu wollen, doch immer und immer wieder betont werden, dass alle diese sogenannten Thatsachen selbst ebenso viele Probleme in sich enthalten.

Diejenige Frage nun, welche die moderne Zoologie wenigstens für den Augenblick am nächsten berührt, ist die nach der Art des verwandtschaftlichen Zusammenhanges oder der Abstammung der verschiedenen Thierformen. In allen Arbeiten der Systematiker, wie der Anatomen und Embryologen unter den Zoologen tritt das Bestreben deutlich hervor, zu ihrer Beantwortung beizutragen und selbst die Gegner der Darwin'-

*) Nach einem im Wissenschaftlichen Club zu Wien am 28. November 1879 gehaltenen Vortrag vom Herrn Verfasser für die Vierteljahrsschrift f. w. Ph. bearbeitet. D. Red.

schen Theorie unter den Naturforschern sind nicht im Stande, sich der Macht dieses Bedürfnisses ganz zu entziehen. Welches die Urformen der verschiedenen Thiergruppen waren; wo die Verbindung zwischen Wirbelthieren und Wirbellosen, ob bei den Würmern oder den Ascidien gesucht werden müsse; welche Organe höher stehender Thiere sich in immer einfachere, niedriger stehende Formen zurückverfolgen lassen: das sind die leitenden Gesichtspunkte der meisten jetzigen Arbeiten auf zoologischem Gebiete. Um sie verfolgen zu können, wendet der Forscher zwei Methoden an, welche in Bezug auf das angestrebte Ziel völlig identisch, dagegen mit Rücksicht auf die angewendeten Mittel in gewissem Grade von einander verschieden sind. Die vergleichende Anatomie stellt die ausgebildeten Thiere oder ihre einzelnen Organe in eine Entwickelungsreihe und sucht durch möglichst naturgemässe Verbindung der Einzelglieder den Entwickelungsgang zu entdecken, welchen die Thierwelt wahrscheinlich genommen hat. Die vergleichende Entwickelungs-Geschichte sucht im individuellen Entwickelungsgange der scheinbar verschiedensten Thiere nach Punkten der Uebereinstimmung, welche sie als Anzeichen gleicher Abstammung glaubt ansehen zu dürfen.

Es liegt auf der Hand, dass bei dem Aufsuchen derjenigen Aehnlichkeiten, welche im Gebiete der vergleichenden Anatomie oder Entwickelungsgeschichte als Beweise oder Andeutungen für eine gleiche Abstammung verschiedener Thiere gelten könnten, die subjective Auffassung des Beobachters eine sehr bedeutende Rolle spielen muss. Hier sieht der eine Forscher eine nur zufällige Aehnlichkeit, wo ein anderer eine wesentliche Uebereinstimmung erblickt; bald wird dies, bald jenes Organ in seinen verschiedenen Stufen der Ausbildung als allein entscheidend angesehen. Allgemein feststehende und untrüglich leitende Principien giebt es in dieser Beziehung nicht. Ein einziges Beispiel mag genügen. Man glaubte lange Zeit die Wirbelthiere schon hinreichend als zu einander gehörig bezeichnet zu haben, wenn man auf ihre Wirbelsäule hinwies. Die Neunaugen aber entbehren einer solchen; statt ihrer findet sich nur ein eigen-

thümlicher Strang in der Axe des Körpers, welcher gänzlich ungegliedert ist und als Chorda dorsalis in der wissenschaftlichen Sprache bezeichnet wird. Da aber Andeutungen von Wirbelbildungen doch bei den Neunaugen in einiger Nähe der chorda vorkommen und alle anderen Organe ihres Körpers durchaus dem typischen Baue nach mit jenen anderer Fische übereinstimmen, so sah man sich natürlich doch genöthigt, diese Thiere auch zu den Vertebraten zu stellen, obgleich sie des wesentlichsten Organes der Wirbelthiere entbehren. Nun einigte man sich dahin, auch in jener Chorda, welche bei allen Wirbelthieren als Vorläufer der echten Wirbelsäule auftritt, das vornehmste Kennzeichen der ganzen Gruppe zu sehen; und im Anschluss daran begrüsste man mit Enthusiasmus die Auffindung eines Zellenstranges bei gewissen wirbellosen Thieren, nämlich den Ascidien, da man zwischen ihm und der Chorda der echten Wirbelthiere so wesentliche Uebereinstimmung in Lagerung und Bau wie Entwickelung zu sehen glaubte, dass man gradezu von der dadurch bewiesenen Abstammung der Wirbelthiere von Ascidien sprach. Man übersah dabei freilich die grossen Verschiedenheiten, welche trotz alledem auch zwischen der sogenannten Ascidien-Chorda und der echten Wirbelthier-Chorda bestehen, oder man erklärte sie in willkürlichster Weise für unwesentlich und man ignorirte gänzlich die zahlreichen Gegensätze in Bau und Entwickelung der übrigen Organe bei den Ascidien und Wirbelthieren. Gegen diese ganz subjective, aber freilich einem durch die Darwin'sche Theorie hervorgerufenen Bedürfnisse der Zoologen entsprechende Deutung hat sich nun in neuester Zeit Opposition erhoben, welche als leitenden Gesichtspunkt den nimmt, dass nicht ein einziges Organ als den Ausschlag gebend angesehen werden dürfe, wenn in den meisten anderen Organen ganz unversöhnliche Gegensätze zu Tage träten. Und wenn sich dann, wie es jetzt der Fall ist, zahlreiche Aehnlichkeiten zwischen anderen Organen der Wirbelthiere und anderer Wirbellosen, als der Ascidien, ergeben durch genauere Untersuchung, so wird dadurch die bis dahin unbezweifelte, hohe Bedeutung der Ascidien-Chorda

zum Mindesten auf ein sehr viel bescheideneres Maass herabgedrückt. Auch liegt es, wie mir scheint, im Grunde auf der Hand, dass der systematische Werth eines Organes um so tiefer sinken muss, je einfacher und den Gesammtbau der Thiere weniger bestimmend diejenigen Theile bei niedriger stehenden Formen sind, auf welche man jene ausgebildeteren Organe glaubt zurückführen zu können. Das aber ist bei den Ascidien der Fall, deren Gesammtbau in keiner Weise durch ihre problematische Chorda bestimmt oder beeinflusst wird.

Hier wird also derselbe Umstand von Diesen in einer, von Jenen in anderer Weise benutzt, um ihre Ansichten über die durch ihn zu erkennenden Beziehungen zwischen den verschiedenen Thieren zu begründen.

Es leuchtet ein, dass durch diese Möglichkeit rein subjectiver Auffassung desselben Argumenten-Materiales eine sehr grosse Schwierigkeit für die wissenschaftliche Erforschung des wirklichen genealogischen Zusammenhanges zwischen verschiedenen Thieren entsteht. Es ist indessen nicht meine Absicht, hier tiefer in dieses Gebiet einzudringen; vielmehr habe ich mir vorgenommen, einen anderen Punkt zu discutiren, welcher das allgemeine Interesse vielfach in Anspruch genommen hat durch die sich mit ihm verbindenden Schlagworte eines überdogmatischen Darwinismus und der uns zugleich — fast möchte ich sagen leider — nöthigt, den in anderer Beziehung im vollsten Maasse vorhandenen Schwierigkeiten bei der Untersuchung genealogischer Fragen noch andere und auf den ersten Blick fast überflüssig erscheinende Hindernisse in den Weg zu legen.

Als nächste Aufgabe der modernen Zoologie, wie sie dieser aus der Darwin'schen Theorie erwuchs, bezeichnete ich vorhin die Erforschung des genealogischen Zusammenhanges aller Thiere, den man zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise dargestellt hat. Je nach der Art, wie man ihn sich dachte oder denkt, wird natürlich auch die Forschung selbst ein ganz bestimmtes Gepräge haben annehmen müssen. In früheren Zeiten stellte man sich diesen Zusammenhang unter dem Bilde einer ganz regelmässigen Stufenleiter vor; eine Form, für welche

man in Werken des Anfangs dieses Jahrhunderts selbst bildliche Darstellungen finden kann. Was bei diesen eine Sprosse höher stand, wurde als nächster Verwandter oder als Folge der nächst unteren angesehen; so folgten auf die Fische die Amphibien, auf diese die Vögel, dann die Säugethiere u. s. w.

Die jetzige Zoologie hat über diese strenge Stufenleiter-Verwandtschaft der Thiere längst den Stab gebrochen. Gewiss mit Recht; aber freilich auch zum Schaden der Uebersichtlichkeit und der Bequemlichkeit. Wie es unendlich viel leichter ist, mit einem Blicke eine Leiter mit allen ihren Sprossen zu überschauen, als in einem reich verzweigten Baume alle Zweige, Aestchen und grössere Aeste auf ihren Ursprung und Verlauf im dichten Gewirre zu erkennen: so war es unter der Stufenleiter-Hypothese auch viel bequemer zu arbeiten, als unter der die Baumform zu bildlichen Darstellungen wählenden sogenannten monophyletischen Hypothese, welche momentan die Herrschaft glaubt beanspruchen zu dürfen.

Das Wesen dieser monophyletischen Hypothese besteht kurz in Folgendem. Sie nimmt an, dass alle diejenigen Thiere, welche wir als unmittelbar nächste Verwandte, gegenüber anderen Formen, glauben erkannt zu haben, auch alle von einer einzigen Thierart abstammen müssen; sodass alle Zweige, welche wir innerhalb der verschiedenen Kategorieen des Thier-Systemes auseinanderlaufen sehen, immer auf den nächsten gleichen Ursprung zurückzuführen wären: wie immer an einem Baume einzelne Aeste sich untereinander in einem Punkte verbunden haben müssen, ehe eine weitere Vereinigung mit anderen zu grösseren Aesten stattfinden kann. Alle Menschenracen sollen danach — unter der Voraussetzung ihrer wirklichen Verschiedenheit — aus einem einzigen Zweige der Affen ihren Ursprung genommen haben; alle Anthropoiden werden dem entsprechend aus einem Stamme oder Art der Halbaffen abgeleitet und diesem Urstamm aller menschenähnlichen Affen wird gleicber Weise eine einzige Heimath — das fabulöse Lemurien — zum Wohnorte gegeben. Und so geht es weiter: was uns am nächsten unter den Insecten und Krebsen, Würmern

und Mollusken, Fischen und Vögeln verwandt zu sein scheint, wird hier den kleinen Zweigen, dort den grösseren Aesten eines Baumes verglichen und wie diese ohne Weiteres auf die gleiche Wurzel zurückgeführt.

Denselben Vorzug der grösseren Einfachheit, welchen die Stufenleiter-Hypothese dieser monophyletischen gegenüber beanspruchen darf, kann nun die letztere aber auch wieder einer anderen gegenüber in Anspruch nehmen, welche bis jetzt noch wenig Anhänger zählt: die sogenannte polyphyletische Hypothese. Sie sagt — wenn man ihr Wesen auf die Spitze treiben will —, dass alle diejenigen Thiere, welche wir nach den herrschenden Anschauungen in der Systematik als zu derselben systematischen Kategorie gehörig ansehen müssen, trotzdem immer einen mehrfachen Ursprung haben müssten. So würden danach — um bei den oben angeführten Beispielen zu bleiben — die Menschen aus verschiedenen Affenstämmen abzuleiten sein; ebenso die menschenähnlichen Affen von mehreren Urformen unter den Halbaffen, und sie würden dem entsprechend auch verschiedenen Entstehungs-Orten entstammen können; die Hypothese eines einzigen im Indischen Ocean liegenden Lemurien hätte danach keine Berechtigung. Vielmehr gäbe es nach ihr wahrscheinlich ebenso viele verschiedene Lemurien, als verschiedene Halb-Affenstämme zur Erzeugung der menschenähnlichen Affen geführt hätten. Und was für diese einzelnen Thiergruppen gälte, müsste natürlich auch für alle übrigen Geltung beanspruchen.

Wenn wir für diese Ansicht ein Bild wählen sollten, welches ähnlich wie der Baum oder der Stammbaum das Wesen der monophyletischen Hypothese ausdrückte, so würden wir vielleicht am besten dazu das eines Badeschwamm-Gerüstes wählen können. Denn wie in diesem die Endäste, an welchen durch Spitzen-Wachsthum eine Vergrösserung des ganzen Organismus stattfindet, gar nicht auf bestimmte Ursprünge zurückzuführen sind, vielmehr aus einer grossen Zahl verschiedener Aeste gleichzeitig ihren Ursprung genommen zu haben scheinen: so wären auch im Thierreich diejenigen Formen, welche wir nach ihren von uns zu beobachtenden systemati-

schen Charakteren in eine Kategorie stellen — sei es nun Species, Gattung, Familie, Ordnung oder Klasse —, nicht aus einer einzigen, sondern aus mehreren mit einander gleichsam verwachsenden Formen verschiedener Kategorieen abzuleiten. In diesem Gewirre so unendlich vielfach verschlungener, mit einander in unregelmässigster Weise verwachsender Fäden sich zurechtzufinden, gehörte selbstverständlich zu einer sehr viel schwierigeren Aufgabe, als selbst die ist, mit dem Auge strenger Forschung die Zweige und Aeste im monophyletischen Stammbaum zu entwirren.

Man kann sich daher auch nicht sonderlich wundern, dass bisher des bequemeren Arbeitens halber die monophyletische Hypothese bei den meisten Untersuchungen absichtlich und bewusst, oder unbewusst und stillschweigend zu Grunde gelegt wurde. Aber bei wissenschaftlicher Untersuchung darf niemals die Bequemlichkeit entscheiden, und da auch die polyphyletische Hypothese in neuester Zeit gegenüber der monophyletischen einzelne unumwundene Vertheidiger gefunden hat: so scheint es mir wohl am Platze zu sein, die Frage zu untersuchen, welche von beiden einander entgegengestellten Ansichten denn bei genauer Untersuchung den Vorzug verdienen möchte.

Wir gönnen bei dieser Untersuchung der monophyletischen Hypothese als der älteren Schwester den Vortritt.

Auf den ersten Blick erscheint dem wissenschaftlich geschulten Betrachter nichts einleuchtender, als dass sämmtliche Arten irgend einer Gattung ihren Ursprung von einer einzigen Form ableiten müssten; ebenso dass alle Gattungen einer Familie nur von einer Gattung, alle Familien einer Ordnung nur aus einer einzigen anderen abstammen könnten. Schon die Anordnung der Thiere im Systeme scheint gewissermassen als ein Argument für die Richtigkeit der monophyletischen Hypothese gelten zu können. Es ist eben das Einfachste, sich den Zusammenhang der Formen in dieser Weise zu denken; und man hat sich ja in der neuesten Zeit daran gewöhnen müssen, auch in der lediglich auf Beobachtung gegründeten Wissenschaft der Zoologie als ein in der Discussion verwerth-



bares Argument den Ausspruch gelten zu lassen: dass eine Erklärung den Vorzug verdiene und desshalb als richtig anzunehmen sei, weil sie einfacher wäre, als irgend eine andere. In unserem speciellen Falle hat man dann freilich dieser sogenannten einfacheren Erklärung auch wieder ein Scheinargument mitgegeben, das in unserer so übermässig exact sein wollenden Zeit nie seiner Wirkung verfehlt. Man hat nemlich zur Begründung oder zur Erweisung der Nothwendigkeit der monophyletischen Hypothese Beispiele aus den sogenannten exacten Wissenschaften herangezogen. Die Physik und die Chemie lehren uns, dass gleiche Ursachen immer gleiche Folgen hervorrufen; die Schwere kann nie gleichzeitig einen in unserer Erdatmosphäre befindlichen Körper zu uns heranziehen und einen anderen von uns abstossen; eine Säure kann aus kohlensaurem Kalk nicht das eine Mal Kohlensäure entbinden, das andere Mal diese in der Verbindung mit dem Kalk belassen.

Dies Gesetz, dass gleiche Ursachen immer gleiche Folgen bedingen, wird nun von den Vertretern der monophyletischen Hypothese ohne Weiteres auf die Thierwelt in folgender Weise übertragen. Die jetzt lebenden Thiere, wie die der vorhergehenden Epochen der Erdbildung sind das mechanische Resultat der verschiedenen, die Entwickelung und Umbildung der früheren Thierformen bestimmenden Ursachen. Gleichgültig ist dabei für uns die Frage, ob denn wirklich diejenigen Elemente, welche der Darwinismus als Ursachen (causae efficientes) der thierischen Formbildung ansieht, dies wirklich sind oder die wahren Ursachen nur andeuten. Nun hat sich aber die Erde, wie wir wissen, im Laufe ihres Entwickelungsganges unaufhaltsam verändert; demgemäss können auch jene äusseren Lebensbedingungen der Thiere, welche im Verein mit den in den Organismen selbst liegenden als Ursachen für die Umbildung der Formen angesehen werden müssen, nie in zwei auf einander folgenden Momenten absolut gleich gewesen sein; ebenso wenig auch können an zwei verschiedenen, durch ein ganz kleines räumliches Intervall getrennten Orten die Lebensbedingungen für die an diesen Orten neu entstehenden Formen dieselben

gewesen sein. Ein jeder Tag ist für die Schöpfung der erste. So leuchtet ein, dass die Ungleichheit der die Formwandlungen bestimmenden Ursachen zu verschiedenen Zeiten und Orten auch nothwendig immer ungleiche Resultate d. h. verschiedene Thierformen erzeugt haben muss. Dieselbe Thierspecies kann somit nur in einem gegebenen Moment und an einem einzigenOrte gebildet worden sein.

Eine kurze Erläuterung an einem Beispiel wird hier am Platze sein.

Jenes Kreuz der Zoologen, der unglückselige Amphioxus, lebt, wie wir jetzt wissen, in den verschiedensten Meeren. Er kommt hoch im Norden und im Mittelländischen Meere vor; Selenka fand ihn an der Küste Brasiliens, ich selbst im Philippinischen Meere: aus dem Stillen Ocean, von Japan, Australien her ist er bekannt geworden; es ist kaum zu bezweifeln, dass er durch und durch ein Kosmopolit ist. Entsprechend den verschiedenen Wohnorten findet man gewisse Verschiedenheiten im Bau der Individuen; aber diese Differenzen reichen nicht aus, die dadurch bezeichneten Varietäten als verschiedene Species zu beschreiben. Gesetzt nun, es befände sich der Amphioxus mit allen seinen Varietäten im Zustande der Umbildungsfähigkeit: so würde, wenn der Grad der etwa heute eintretenden Veränderung einen Species-Unterschied bedingte, nach dem Gesetz der Identität der Ursachen und Wirkungen im Stillen Ocean eine andere Art entstehen müssen, als in der Nordsee, in dieser wieder eine von der neuen mittelmeerischen Form verschiedene und so weiter. Das Gleiche gilt überall und für jedes einzelne Thier; nirgends und nie findet sich Identität der Ursachen und so kann jede Form immer nur einmal und immer nur an einem bestimmten Orte geschaffen worden sein oder entstehen.

Das scheint so klar und so durchaus exact, dass Mancher vielleicht als ein ganz verlorenes Unternehmen den Versuch bezeichnen möchte, diese Begründung der monophyletischen Hypothese einer Kritik zu unterziehen.

Es gilt indessen dennoch diesen Versuch zu wagen.

Natürlich kann die Richtigkeit des Gesetzes der Identität in Ursachen und Wirkungen in keiner Weise angegriffen werden. Aber es ist doch zunächst nur für jene Gebiete richtig, in denen wir im Stande sind eine wirkliche Identität der Ursachen herzustellen. Dies ist in der Physik und in der Chemie der Fall. Wo aber, wie in der Zoologie (wenigstens bei der uns hier allein interessirenden Frage nach der Abstammung der verschiedenen Thiere), von uns die Identität der Ursachen, welche längst vergangene Erscheinungen zur Folge hatten, nur errathen, aber nie künstlich hergestellt werden kann: da ist es natürlich auch falsch, jenes Gesetz unbedingt zur Anwendung bringen zu wollen. Die Systematik behauptet zwar Identität der Individuen, welche man als zu einer Species gehörig ansieht; ebenso in gewissem Sinne generische Identität der in eine Familie gestellten Gattungen u. s. w. Aber es lässt sich leicht zeigen, dass diese Identität in keiner Weise mit der in den experimentirenden Wissenschaften hergestellten gleichgestellt werden kann.

Wir bringen alle diejenigen Individuen zu einer Art, von welchen wir glauben, dass sie die gleiche Abstammung haben, also direct auf eine einzige Wurzel zurückzuführen sind. Den Nachweis für die Richtigkeit dieses Verfahrens könnten wir natürlich nur liefern, indem wir zeigten, dass wirklich die von uns zu einer Species gestellten Formen von einem Elternpaar abstammen; das aber ist einfach unmöglich. Wir schliessen also nur aus der, unserer Auffassung als vollständig erscheinenden Uebereinstimmung in den Charakteren verschiedener Individuen auf ihre gleiche Abstammung, d. h. auf ihre Zugehörigkeit zu einer Species. Ist damit aber auch schon die Identität dieser Formen erwiesen? In keiner Weise. Vielmehr weiss jeder Zoologe und jeder sammelnde Liebhaber von Insecten, Mollusken, Vögeln oder anderen Thieren, dass thatsächlich niemals zwei ganz gleiche, also identische Individuen einer und derselben Art in der Natur anzutreffen sind; sie weichen alle in verschiedenem Grade von einander ab. Wir identificiren also diese Formen nur desshalb, weil die von uns beobachteten

Unterschiede unserer Auffassung nicht gross genug erscheinen, um bei uns die Meinung aufkommen zu lassen, als seien die von uns zu einer Art gestellten Individuen nicht alle auf eine und dieselbe Wurzel der Abstammung direct zurückzuführen. Praktisch ist diese Zusammenstellung natürlich gerechtfertigt; aber mit dieser praktischen Berechtigung ist in keiner Weise erwiesen, dass im exacten Sinne des Wortes die so angenommene Identität auch als Identität der Ursache gelten könne, sobald man die einmal gegebenen Formen als Ursachen zur Entstehung anderer neuer Arten ansieht. Wenn es richtig ist, dass die modernen Thiere durch Umbildung aus denen früherer geologischer Perioden hervorgegangen sind, so dürfen wir auch in gewissem eingeschränkten Sinne jene ausgestorbenen Arten als Ursachen zur Entstehung der jetzt lebenden ansehen. Und wenn wir dann ferner annehmen dürften, dass alle Eigenschaften dieser letzteren nur und ganz ausschliesslich die Folge derjenigen der ausgestorbenen Arten seien, so würde trotzdem die von uns angenommene, aber nicht vorhandene systematische Identität der Individuen einer Art nicht zu dem zwingenden Schluss berechtigen, dass sie alle von einer einzigen früheren Form oder einem einzigen Individuum abstammen. Denn wir wissen ja, dass diese von uns willkürlich zu einer Art gestellten Thiere thatsächlich nicht identisch sind, also auch als Folge betrachtet nicht nothwendiger Weise aus derselben Wurzel entsprungen sein müssten, da diese nach dem Gesetze der Identität nur wirkliche Identität der Folge hervorrufen könnte.

Aber nicht bloss die früher entstandenen Individuen als Ursachen zur Erzeugung neuer betrachtet sind nicht identisch, sondern es sind dies ebenso wenig jene anderen Momente, welche als concurrirende Ursachen im Process der Artbildung angesehen werden müssen.

Das sind die äusseren Existenzbedingungen im weitesten Sinne des Wortes. Mag man ihren Einfluss ganz ausschliesslich als auswählend ansehen oder annehmen, dass er gleichzeitig formbestimmend, formverändernd sein könne; so wird die Entstehung einer neuen Art aus einer früheren, älteren nicht

bloss von den Eigenschaften dieser letzteren abhängen, sondern auch noch von der eben bezeichneten Einwirkung der nicht im Organismus selbst liegenden Lebensbedingungen. Diese aber sind in keinem einzigen Momente absolut identisch mit denen in einem anderen: sie sind ebenso verschieden je nach den Orten, an welchen eine neue Species entstehen soll; ja selbst die der Zeit nach hinter einander entstehenden Kinder desselben Elternpaares können nicht im chemisch-physikalischen Sinne als identisch angenommen werden, da ja die zwischen ihrer Geburt verflossene Zeit schon eine Veränderung der Eltern bedingte und damit auch eine Verschiedenheit in den Ursachen ihrer Entstehung. Endlich vergisst die monophyletische Hypothese, dass jedes Individuum nicht directes Product eines einzigen Individuums, sondern immer zweier, also an sich, ihrer Organisation nach auch schon verschiedener Individuen ist; ebenso, dass soweit wir bis jetzt wissen, gerade dann am leichtesten neue Eigenschaften bei jungen Thieren auftreten, welche vielleicht als Eigenschaften einer neuen Art betrachtet werden könnten, wenn die beiden Eltern nicht derselben, sondern zwei verschiedenen Arten angehörten. Die Hybridation ist wenigstens bei den Pflanzen ein ausserordentlich wirksames Mittel, um neue Formen zu erzielen und die Constanz der elterlichen Eigenschaften zu brechen.

Es sind also alle die verschiedenen Momente, welche wir als bewirkende Ursachen für die Entstehung neuer Individuen oder Arten anzusehen das Recht haben, in keiner Weise identisch und demzufolge können auch die neuentstehenden Formen nicht identisch sein, selbst wenn ihre Erzeuger von uns den an ihnen beobachteten Charakteren nach in die Kategorie einer und derselben Species gestellt werden. Was wir im System unserer Wissenschaft identische Individuen nennen, sind eben nur solche, bei deren mehr oder minder weit gehenden Uebereinstimmung wir uns trotz der unläugbar hervortretenden Unterschiede des Gedankens nicht erwehren können, sie müssten einem und demselben Elternpaare abstammen. Die Möglichkeit hiervon kann gerne zugegeben werden; aber eine zwingende

Nothwendigkeit liegt nicht vor. Die Anwendung des Gesetzes der Identität der Ursachen und Wirkungen auf das Gebiet der Organismen ist unstatthaft, weil weder eine absolute Identität der Folgen vorhanden, noch auch eine Identität der bewirkenden Ursachen zu demonstriren ist oder künstlich im Experiment von uns hergestellt werden kann.

Genau das Gleiche gilt aber auch und zwar in verstärktem Grade für alle höheren Kategorieen, als die Species sind. Wenn wir im Systeme zwei Gattungen neben einander stellen und mit mehreren anderen ähnlichen Gruppen in eine Familie oder Ordnung bringen, so ist mit der so ausgedrückten Meinung, dass diese Gattungsgruppen in der von uns beliebten Stellung auch thatsächlich genealogisch miteinander verwandt seien, noch durchaus nicht bewiesen, dass sie alle nun auch von einer einzigen, noch tiefer zurückliegenden Gattung irgend einer anderen Familie abstammen müssten. Uns erscheint diese Auffassung als die natürlichste, einfachste; aber hier so wenig wie bei der Identificirung der Individuen als zu einer Art gehörig gestatten die willkürlich von uns gemachten Annäherungen die Anwendung des Identitäts-Gesetzes.

Die monophyletische Hypothese kann also nicht behaupten, dass sie logisch nothwendig, wohl aber, dass sie möglich sei. Es kann von vornherein zugegeben werden, dass es manche Fälle giebt, in denen sie eine grosse Wahrscheinlichkeit für sich gewinnt gegenüber der ihr entgegenstehenden polyphyletischen Hypothese.

Wir wenden uns nun zur Untersuchung der Frage, ob denn diese letztere grade so gut, wie die erstere, den Vorzug der Möglichkeit für sich in Anspruch nehmen kann. Denn wir abstrahiren gleich von vorn herein von der Ansicht, als könne sie die allein mögliche d. h. also nothwendige sein. Wir müssen dies thun, da wir eben gesehen haben, dass eine monophyletische Abstammung wohl möglich ist; dann aber kann natürlich eine polyphyletische auch nicht die allein mögliche, nothwendige sein. Was wir zu erweisen suchen wollen, ist einzig und allein ihre relative Möglichkeit. Wir wollen dies

an der Hand eines fingirten Beispieles thun, indem wir berechtigter Weise voraussetzen, dass die Arten sich im Stadium der Umbildungsfähigkeit befinden.

Wir hatten vorhin gesehen, dass das Lanzettfischchen ein Kosmopolit ist, d. h. in fast allen Meeren, heissen wie kalten, bereits gefunden wurde und daher wahrscheinlich überall zu finden sein wird. Die Lebensbedingungen an allen diesen Orten sind ungemein verschieden; weder die chemische Zusammensetzung des Wassers, noch auch der Nahrung, welche sich dem Amphioxus darbietet, kann im Stillen Ocean und in der Nordsee identisch sein; Temperatur des Wassers, Beschaffenheit des Grundes, Strömungen und mancherlei Anderes muss gleichfalls an verschiedenen Wohnorten des Thieres sehr ungleich sein. Dem entsprechend zeigen ja, wie wir schon gesehen haben, auch die an verschiedenen Fundorten gesammelten Individuen dieser einen Art gewisse individuelle Unterschiede, welche wir nach den Grundsätzen unserer Systematik trotzdem als innerhalb des Rahmens einer und derselben Species fallend ansahen. Wir wollen nun einmal annehmen, dass dieses im Sinne der monophyletischen Hypothese auch mit Recht geschehen sei; d. h. also dass wirklich, wie die Gleichstellung aller dieser Individuen in einer Art andeuten soll, die Abstammung von einem einzigen Pärchen, das nur einer einzigen verändernden Ursache unterworfen gewesen sei, als sicher angenommen werden könne. Auf irgend eine Weise müssen sich nun bei den so von einem Elternpaar abstammenden zahlreichen und sich über alle Meere ausbreitenden gleichen Individuen jene kleinen Unterschiede hervorgebildet haben, welche wir an den jetzt lebenden Thieren bemerkten, aber nicht als hinreichend zur Aufstellung zweier oder mehrerer anderen Arten ansahen. Der Bequemlichkeit halber wollen wir die uns unbekannten Ursachen zur Veränderung der ursprünglich ganz gleichen Thiere als Einflüsse der Existenzbedingungen bezeichnen, ohne damit freilich sagen zu wollen, dass nicht einige derselben auch in der Organisation der Thiere selbst begründet sein können.

Gesetzt nun, die Einwirkung dieser äusseren Lebensbedingungen wäre an einzelnen oder vielen Stellen hinreichend stark, um nicht bloss Abweichungen zu erzeugen, welche wir Zoologen nach den willkürlichen Grundsätzen unserer Systematik als irrelevant für die Trennung in Arten ansehen, sondern auch solche Veränderungen hervorzurufen, die nach eben denselben Principien eine Unterscheidung mehrerer Species von Amphioxus nothwendig machten: so könnten diese an den verschiedensten Orten neu entstandenen Arten je nach den Entstehungsorten auch völlig von einander verschieden sein. Diesen Fall würden wir berechtigt sein, im Sinne der monophyletischen Hypothese zu verwerthen. Wenn aber gleichzeitig z. B. im Stillen Ocean, im Mittelmeer und in der Nordsee aus den dort lebenden nicht gleichen, sondern individuell verschiedenen Formen von Amphioxus bei der durch verschiedene äussere Umstände bewirkten Ausbildung nur Individuen entstünden, welche zwar den gleichen, eine neue Art von Amphioxus bezeichnenden unterscheidenden Charakter aufwiesen, doch aber untereinander nur individuell verschieden wären: so läge hier ein Fall von polyphyletischer Entstehung einer und derselben neuen Species aus ursprünglich verschiedenen Individuen einer anderen Art vor. Anhänger der monophyletischen Hypothese würden dies Beispiel allerdings wohl kaum gelten lassen; sie würden sagen, dass ja doch eben jene verschiedenen Individuen, welche sich an verschiedenen Orten in der gleichen Weise umgebildet hätten, nur einer einzigen Art angehörten. Wie mir scheint, würden sie freilich mit diesem Einwand schon ihre eigene Hypothese selbst theilweise aufgegeben haben; denn diese verlangt unbedingte Identität der bewirkenden Ursachen, da nur unter solchen die identische Folge, also in unserem Falle die gleiche Species entstehen könnte. Dass aber bei den räumlich so weit von einander getrennten Entstehungsorten und der primären Verschiedenheit der sich umbildenden Thiere von keiner Identität der die Umbildung bewirkenden Ursachen gesprochen werden kann, liegt auf der Hand. Es vergisst ferner jener Einwand, dass die monophyletische Hypothese unbedingt die Zurück-

führung einer neuen Art auf ein einziges Elternpaar verlangt; während hier doch die Ausbildung der neuen Species auf mehrere und in sich sowohl wie den äusseren Existenzbedingungen nach verschiedene Elternpaare zurückzuführen war.

Wir können ferner, ohne den Verhältnissen irgendwelchen Zwang anzuthun, unser Beispiel noch etwas weiter verfolgen. Die, ich will einmal als ein Zugeständniss an die monophyletische Hypothese sagen, auf halb-polyphyletischem Wege entstandenen Individuen der verschiedenen aus dem ursprünglichen Amphioxus hervorgegangenen neuen Arten könnten nun auch noch weitere Umbildungen zu Gattungen erfahren. Dabei wären zunächst wieder dieselben zwei Fälle zu unterscheiden, die wir eben in Bezug auf die Entstehung einer Species kennen gelernt haben. Es wäre möglich, dass jede einzelne Art durch eine starke Umbildung, welche nach unseren Ansichten einen verschiedenen Gattungscharakter bedeutete, in eine neue Gattung übergeführt würde und damit hätten wir in gewissem Sinne die monophyletische Entstehung neuer Gattungen. Aber die Umänderung der einzelnen Arten könnte auch wieder in derselben Weise nach einer einzigen neuen Gattung hin erfolgen und damit wäre aus mehreren ursprünglich verschiedenen Anfängen, also auf polyphyletischem Wege, eine einzige neue Gattung entstanden. Auf dieselbe Weise könnte natürlich auch aus verschiedenen Gattungen bei analoger Umänderung ihrer Glieder eine neue Familie auf polyphyletischem Wege gebildet werden.

Aber es gäbe ausserdem auch noch einen anderen denkbaren Weg zur polyphyletischen Ausbildung einer Art, Gattung oder Familie aus mehreren verschiedenen Anfängen heraus.

Wir haben angenommen, dass durch Umbildung mehrerer an sich verschiedener Amphioxus-Individuen gleichzeitig, aber an verschiedenen Orten mehrere neue Arten entstanden wären. Gesetzt, drei derselben unterschieden sich wesentlich dadurch, dass die eine ein gut ausgebildetes Auge, die andere ein echtes Tastorgan und eine dritte ein Phosphorescenz-Organ erhalten hätte. Diese Unterschiede brauchten nicht nothwendig mit anderen im Bau des Thieres scharf hervortretenden Verschieden-

heiten verbunden zu sein; wären sie es doch, so könnten wiederum diese Unterschiede in gewissem Sinne direct abhängig von jenen ersten, an die Existenz derselben gebunden sein gemäss dem Princip der Correlation der Organe. Unter allen Umständen würden die zuerst hervorgehobenen Unterschiede hinreichen, um die Aufstellung dreier neuen Arten derselben Gattung im System zu rechtfertigen. Nun wissen wir aber, dass bei der Umwandlung der Arten grade so gut neugebildete Organe wieder verschwinden, wie sie aus irgend einem Grunde wieder hervorgerufen werden können; die ungemein zahlreichen rudimentären Organe, deren fast kein Thier ermangelt, beweisen, dass gleichzeitig mit der Ausbildung neuer Theile die Rückbildung alter nicht mehr brauchbarer verbunden ist. Würden nun die drei durch jene Sinnesorgane von einander scharf unterschiedenen Species, die ja auch an verschiedenen Orten lebten, durch irgend eine Ursache in analoger specifischer Weise verändert und fielen gleichzeitig die anderen Ursachen weg, welche ihnen jene Sinnesorgane gegeben hatten oder ihre Existenz nothwendig machten: so würden wir unseren systematischen Grundsätzen nach genöthigt sein, die so durch die Umbildung dreier ursprünglich verschiedenen Species entstandenen Individuen als zu einer einzigen Art gehörig anzusehen. Und damit wäre durch Convergenz der Charaktere aus drei verschiedenen Arten eine neue Species auf streng polyphyletischem Wege entstanden.

Die Möglichkeit dieses hier ausführlich erörterten und hypothetisch als wahr angenommenen Vorganges ist, wie ich glaube, in keiner Weise zu bestreiten. Für dieselbe glaube ich auch eine Aeusserung jenes Naturforschers anführen zu können, ohne dessen gewaltigen Einfluss wir höchst wahrscheinlich noch immer nicht die Fülle kritischer Untersuchungsmittel besässen, die wir jetzt thatsächlich haben. Darwin sagt über diesen Punkt Folgendes: „Ich will nur bemerken, dass, wenn zwei Arten zweier nahe verwandten Gattungen eine Anzahl neuer und divergirender Species erzeugten, ich begreifen kann, wie diese neuen Formen einander mitunter so nahe stehen könnten, dass man sie um der Bequemlichkeit willen in

demselben neuen Genus unterbringen würde; und so würden zwei Gattungen in eine verschmelzen." Dann setzt er freilich hinzu, dass auf Grund des Princips der Vererbung es kaum glaublich scheinen dürfte, dass nicht doch die beiden Gruppen neuer Species innerhalb des neuen Genus zwei verschiedene Untergattungen bilden würden. (Origin of Species, 6 edition, 1875 p. 100).

Diese theoretische Möglichkeit des polyphyletischen Ursprungs der Arten, Gattungen und anderen systematischen Kategorieen setzt aber gewisse Vorgänge als nothwendig oder möglich voraus, welchen wir jetzt noch unsere Aufmerksamkeit widmen müssen.

Der eine Vorgang ist das, was Darwin mit dem Worte der Correlation der Organe bezeichnet hat. Er wollte damit ausdrücken, dass in jedem Organismus einzelne Organe oder Eigenschaften in oft recht bedeutendem Maasse von anderen abhängig sind; sodass, wenn diese auf irgend eine Weise beeinflusst, verändert würden, auch die mit ihnen in Correlation stehenden Theile gleichfalls verändert werden müssten. Solche Umwandlungen aber können nach positiver und negativer Richtung hin eintreten; d. h. es können die Organe mit den ihnen correlationirten noch weiter ausgebildet, oder aber auch zurückgebildet werden und endlich ganz und gar verschwinden. So erklärt sich in unserem Beispiele, dass durch den angenommenen Wegfall der drei Sinnesorgane bei den drei verschiedenen Amphioxusspecies auch die anderen etwa vorhandenen Speciesunterschiede bei der Umbildung in Wegfall kommen konnten, da sie ja nach unserer berechtigten Annahme mit jenen Sinnesorganen in Correlation stehen sollten. Dies Gesetz der Correlation der Organe wird auch allgemein als den zu beobachtenden Vorgängen entsprechend angenommen; und das überhebt mich, wie ich glaube, der Mühe, über diesen Punkt alles Das zu wiederholen, was hierüber von Darwin und Anderen bereits häufig und in ausführlichster Weise gesagt worden ist.

Eine andere, für die polyphyletische Hypothese nothwendige Voraussetzung muss dagegen hier genauer besprochen werden,

da, wie ich glaube, diese noch ziemlich unbeachtet geblieben ist. Bei unserer Erörterung über die polyphyletische Entstehung von Arten, Gattungen etc. nahmen wir ohne Weiteres an, dass dieselbe d. h. uns als solche erscheinende Abweichung bei mehreren verschiedenen Arten und an verschiedenen Orten und Zeiten entstehen könne. Die Anhänger der monophyletischen Hypothese würden höchst wahrscheinlich eine solche Annahme als absolut unmöglich perhorresciren; denn da ja nirgends die identischen bewirkenden Ursachen zugleich oder nach einander auftreten können: so wäre es ja auch, so sagten sie wohl, undenkbar und somit unmöglich, dass sich dieselbe Abweichung bei zwei oder mehr verschiedenen Arten einstellen könne.

Theoretisch mag diese Behauptung, wie ich hier nicht weiter untersuchen will, richtig sein. Aber ihrer Anwendung stellt sich doch die oben schon hervorgehobene Schwierigkeit entgegen, dass wir nicht, wie die Chemiker oder die Physiker, durch Anstellung von Experimenten die von uns behauptete Identität zweier neuen Formen beweisen können; wir behaupten sie vielmehr nur, weil wir entweder zu kurzsichtig sind, um die doch vorhandenen Unterschiede zu erkennen, oder weil diese trotz ihrer Auffälligkeit keine specifischen Unterschiede zu begründen scheinen. Wenn wir also sagen, dass trotz der Behauptungen der Monophyletiker dieselbe Abweichung an mehreren verschiedenen Arten gleichzeitig oder hintereinander und an verschiedenen Orten entstehen könne, so ist damit natürlich nicht gemeint, dass hier eine physikalisch-chemische nachweisbare Identität vorliege, sondern nur eine solche, welche wir Zoologen nach den von uns in der Systematik angewandten Grundsätzen als die Gleichheit der Formen beweisend anzusehen gewohnt sind. In diesem Sinne aber, glaube ich, lässt sich auch jetzt schon zeigen, dass wir zu jener obigen Behauptung vollständig berechtigt waren; und wenn wir bis jetzt auch noch kaum mehr, als die ersten stolpernden Schritte in dies experimentelle Gebiet gethan haben, so reichen doch wohl die wenig zahlreichen Beobachtungen wenigstens zur Begründung des

Satzes aus, dass Veränderungen, welche wir als gleich anzusehen genöthigt sind, an den verschiedensten Orten und Zeiten entstehen können. Damit wäre denn aber auch erwiesen, dass die gleiche Veränderung sowohl an verschiedenen Thieren auftreten kann, als auch dass verschiedene Ursachen unter Umständen die gleiche d. h. uns als solche erscheinende Wirkung haben können. Natürlich ist damit nicht gesagt, dass dies jedesmal der Fall sein muss, sondern nur, dass dies eintreten kann, weil wir eben die doch in solchen Fällen theoretisch anzunehmenden Unterschiede nicht aufzufassen im Stande sind.

Hier scheint es mir nun am Platze zu sein, uns nach Beispielen zur besseren Begründung des Obigen umzusehen.

Ich will dazu einen der einfachsten Fälle wählen. Wir wissen aus sporadisch gemachten Beobachtungen und aus einigen zu bestimmtem Zweck angestellten experimentellen Untersuchungen, dass die Grösse der verschiedenen Thiere in auffälligster Weise abhängt von den verschiedensten Momenten und dass dasselbe Resultat, relative Kleinheit oder Grösse, durch die verschiedensten Ursachen hervorgerufen werden kann. Allerdings wirken dabei die einen direct, die anderen nur indirect. Es gehört z. B. ein gewisses Quantum an täglicher Nahrung dazu, damit ein wachsendes Thier allmälig diejenige Grösse erreiche, welche bei sogenannten normalen Lebensbedingungen die Species, der jenes angehört, zu erreichen vermag. Ob die mitunter eintretende bedeutendere Grösse einzelner Individuen allein auf Rechnung grösserer Nahrungsmengen, als die mittleren, zu schieben ist, wissen wir nicht; wohl aber wissen wir, dass nicht hinreichende Nahrungsmengen ein Kleinerbleiben der ungenügend ernährten Individuen zur Folge haben. Seit Langem war ferner die Thatsache bekannt, dass Süsswasserthiere in kleinem Areal kleiner bleiben, als in grösserem; in kleinen Seen und winzigen Bächen werden die verschiedenen Forellen-Arten und andere Fische kleiner, als in grossen Seen und Flüssen. Wasserschnecken, wie unsere Teichhornschnecken und verwandte Formen, die Wassersalamander, Kaulquappen, kurz eine Menge verschiedener Thierarten unterliegen der

gleichen Wirkung in kleinem Wasserareal. Man nahm nun bisher, entsprechend dem festgestellten Satz, dass ungenügende Nahrungsmenge Kleinheit der Individuen bedinge, an, dass in allen hier aufgezählten Fällen und in allen anderen ähnlichen die auf kleinem Areal den wachsenden Thieren gebotenen Nahrungsmengen nicht ausreichten, damit die darin lebenden Individuen die ihnen eigentlich von Rechtswegen zukommende Grösse erreichten. Ich habe aber vor längerer Zeit schon an unserer gewöhnlichen Teichhornschnecke nachgewiesen, dass diese Meinung vollständig falsch ist; wenigstens in Bezug auf diese Thiere. Es gelang mir zu zeigen, dass der Volum-Einfluss des Wassers ganz und gar unabhängig ist oder sein kann von dem der Nahrung; denn wenn Lymnäen vom Ei an in verschieden grossen Mengen von Wasser aufgezogen werden, so erreichen sie die volle ihnen zukommende Grösse nur dann, wenn ihnen ein Maximum von Wassermenge gegeben wird. Und sie bleiben in geringeren Wassermengen ganz auffallend klein, selbst dann, wenn ihnen nebst absoluter Gunst aller anderen Lebensverhältnisse die Nahrung in einer alle Bedürfnisse dieser Thiere um das Zehn- oder Hundertfache übersteigenden Menge gereicht wird. Hier kann also die Kleinheit der Individuen nicht durch ungenügende Nahrungsmenge bewirkt worden sein; welche vom Volum des Wassers abhängige Ursache dies auffallende Kleinbleiben wirklich bedingt, konnte ich freilich bei den ungenügenden mir zur Verfügung gestellten Untersuchungsmitteln nicht herausbringen. Es gehört ferner zur Erreichung der für die Species bezeichnenden normalen Grösse auch eine gewisse normale Temperatur; wird diese nicht erreicht, so bleibt das Thier ebenfalls klein. Wenn z. B. bei sonst durchaus normal verlaufendem Wachsthum von jungen Teichhornschnecken eine Erniedrigung der Temperatur des Wassers unter 13 Grad C. eintritt, so hört jegliches Wachsthum derselben auf; und wenn dieser das Wachsthum verzögernde Einfluss der niedrigen Temperatur nur hinreichend lange fortgesetzt wird, so können später die zurückgebliebenen Individuen das Versäumte nicht mehr nachholen. Hier wirkt

allerdings wahrscheinlich die Wärme nur indirect; indem sie nemlich die Möglichkeit normaler Assimilation der für normales Wachsthum benöthigten Nahrungsmenge ganz oder theilweise aufhebt. Hiervon hat Möbius in neuester Zeit eine hübsche Anwendung gemacht. Er wies darauf hin, dass einige Mollusken-Arten, welche in sonst nicht leicht unterscheidbaren Individuen gleichzeitig in der Ostsee und im Grönländischen Meere vorkommen, dort regelmässig kleiner bleiben, als hier. Er erklärte dies folgendermaassen. Unter der Voraussetzung, dass die mittlere Meerestemperatur in der nordischen See vollständig zur normalen Assimilation ausreiche, zeigte er, dass dort an der grönländischen Küste diese für die Assimilation nothwendige Temperatur das ganze Jahr hindurch herrscht, sodass den dort lebenden Individuen die Möglichkeit gewährleistet ist, das ganze Jahr hindurch zu fressen und zu verdauen; sie werden dem entsprechend auch mindestens die normale Grösse der Species erreichen oder sogar um ein Kleines überschreiten können. Anders in der Ostsee und im Hafen von Kiel. Hier treten während des Jahres sehr bedeutende Schwankungen der Meerestemperatur auf; im Sommer steigt sie oft über das überhaupt noch für die Assimilation günstige Maximum, im Winter sinkt sie sehr häufig unter das noch ertragbare Minimum. Es bleiben also den dort lebenden Schnecken zu ihrem Wachsthum nur diejenigen Monate übrig, während welcher die Schwankungen der Wassertemperatur sich nicht erheblich von dem für die Assimilation günstigsten Mittel entfernen; und da dies eben nicht in allen Monaten der Fall sein kann und demzufolge die Assimilation, also auch das Wachsthum der Thiere sehr häufig unterbrochen werden muss, so ist es sehr verständlich, dass sie hier, gegenüber den grönländischen Verwandten in Nachtheil gerathend, nicht mehr die ihnen eigentlich zukommende Grösse erreichen. Wir können hieraus schliessen, dass überhaupt jede Einwirkung veränderter Lebensbedingungen unter Umständen dasselbe Resultat in Bezug auf Grösse, direct oder indirect hervorrufen kann; dann nemlich, wenn entweder die erreichbare Grösse direct von diesem Umstande abhängt, wie es bei

der Nahrung oder dem Wasser-Volum der Fall ist, oder wenn durch ihn, wie es die Temperatur thut, die Assimilation der Nahrung ganz oder zum Theil aufgehoben wird.

Betrachtet man nun, wie es sehr häufig geschieht, eine gewisse mittlere Grösse als einen specifischen Charakter der Art, so ist ein solcher in den von uns discutirten Beispielen in gleicher Weise veränderbar durch sehr verschiedene äussere Einwirkungen; das gleiche Resultat setzt hier also nicht ausnahmslos die gleichen Ursachen voraus. Das liegt natürlich wohl nur daran, dass wir nicht im Stande sind, oder bisher unfähig waren, die doch dabei hervortretenden Unterschiede in Einwirkung der verschiedenen Umstände auf wachsende Thiere zu erkennen; aber grade dieser Mangel wieder nimmt uns das Recht da, wo wir nach unserer Gewohnheit von Identität der Formen oder ihrer specifischen Verschiedenheit sprechen, Gleichheit der bewirkenden Ursachen oder ihre Verschiedenheit ohne Weiteres vorauszusetzen. Das aber thun wir doch, indem wir sagen, dass zwei Arten, weil nach unserer Ansicht mit einander am nächsten verwandt, nun auch wegen dieser Identität den gleichen Ursprung, also die gleiche Entstehungsursache haben müssten. Vielmehr dürfen wir mit demselben Rechte annehmen, dass auch hier die nur scheinbare Identität der beiden Formen wohl gleichfalls auf verschiedenem Wege hätte hervorgebracht sein können.

Es gäbe aber vielleicht auch Forscher, welche den hierdurch gelieferten Beweis für die Möglichkeit polyphyletischer Entstehung scheinbar gleicher Formen nicht für ausreichend erachten möchten, da sie vielleicht der Meinung wären, dass das von mir angezogene Beispiel der Abhängigkeit der Grösse von verschiedenartigen bestimmenden Ursachen sich keineswegs auf einen specifischen Charakter der Thiere bezöge. Sie würden diese Ansicht auf die nicht zu bestreitende Thatsache stützen, dass die Grösse der Individuen vielleicht der am meisten veränderliche Charakter der Arten sei, sodass von Feststellung einer normalen mittleren Grösse gar nicht oder höchstens annähernd die Rede sein könne. Die Berechtigung zu diesem

Einwurf könnte ich natürlich in keiner Weise zugeben. Gesetzt aber, wir thäten dies dennoch, um es unseren Gegnern recht bequem zu machen, so liesse sich doch auch wieder an dem hier discutirten Beispiel zeigen, dass auch dann die gleiche Folgerung aus den vorliegenden Erscheinungen und Experimenten gezogen werden kann und muss.

Es geht nemlich aus gradezu zahllosen Beobachtungen hervor, dass regelmässig mit der geringeren als normalen Grösse irgend eines Individuums Abweichungen von der Norm auch in den übrigen Eigenschaften verbunden sind. Das ist natürlich vor Allem bei jenen Thieren am leichtesten zu erkennen, bei denen, wie z. B. bei den Insecten, Krebsen, kurz allen Gliederthieren, die ganze Gestalt die grösste Starrheit bei mannigfaltigster Gliederung erreicht. In keiner anderen Thiergruppe sind die äusserlich sichtbaren Theile so scharf ausgeprägt, wie bei diesen und zugleich so mannigfaltig; daher kommt es denn auch, dass bei ihnen schon das Studium der äusseren Gestalt zur Erkennung sehr weit gehender Verwandtschafts-Beziehungen nahezu vollständig ausreicht. Unter diesen Gliederthieren kennt man nun ganz ausserordentlich zahlreiche Fälle von Unterschieden in der Gesammtgestalt wie in der Form der Anhänge — Beine, Flügel, Hörner etc. —, welche an Verschiedenheiten in der Körpergrösse gebunden zu sein scheinen. So weiss man z. B., dass bei den bekannten Goliathkäfern die häufig den Männchen zukommenden grossen Hörner des Vorderkörpers nicht bloss kleiner werden, wenn das Thier selbst kleiner bleibt, sondern auch, dass sie dabei ihre Gestalt verändern und dass einzelne derselben unter Umständen ganz verschwinden können. Das Gleiche ist sehr häufig an den so bezeichnenden grossen Kiefern der männlichen Hirschkäfer zu beobachten; wenn mit der Kleinheit der Individuen auch diese Organe kleiner werden, so werden sie nicht in demselben Verhältniss kleiner, als der Körper und sie verändern zugleich auch ihre Gestalt. Es geht daraus hervor, dass die angeführten Charaktere in bestimmtester Weise von der Grösse der Individuen abhängig, mit dieser correlationirt sind. Gesetzt nun, es wäre diese

Correlation eine solche, dass einem bestimmten Maass des Kleinerbleibens immer auch eine ganz bestimmte Veränderung in der relativen Grösse und Form jener Anhänge entspräche, so würden alle jene Ursachen, welche, wie wir oben gesehen haben, das Kleinerbleiben einzelner Individuen bedingen, trotz ihrer Verschiedenheit doch immer dieselben d. h. uns als solche erscheinenden Abweichungen von der normalen Grösse und Form der Körperanhänge hervorrufen.

Aus alle dem folgt nun, wie mir scheint, ganz unwiderleglich, dass die verschiedensten Ursachen identische d. h. uns als solche erscheinende Folgen hervorrufen können. Dies aber, auf die uns hier vor Allem interessirende Frage angewendet, heisst mit anderen Worten: die Möglichkeit polyphyletischer Abstammung derjenigen Formen, welche wir ihrer Aehnlichkeit nach als identisch oder als nächste Verwandte anzusehen geneigt sind, kann aus rein theoretischen Gründen nicht bestritten werden. Andere als theoretische Erwägungen, die in keiner Weise experimentell als allein richtig nachgewiesen worden sind oder auch nur nachzuweisen versucht wurden, liegen aber der monophyletischen Hypothese nicht zum Grunde. In Bezug auf diese rein theoretische Begründbarkeit stehen sich also beide Hypothesen vollkommen gleich; und dass wir anfänglich geneigt sind, der monophyletischen Hypothese eher zuzustimmen, als der gegnerischen, liegt wohl allein in den Schwächen der menschlichen Natur begründet. Unser Bedürfniss nach Erkennung der letzten Ursachen möchte gerne so rasch als möglich alle Gränzen überspringen und das ganz Unverständliche in einfachster Weise begreifbar machen; das giebt jeder einfacheren Hypothese in den Augen der Menge den unbedingtesten Vorzug. Aber auch in der wissenschaftlichen Forschung hat dieses Bedürfniss nach einfachster Erklärung verwickelter Erscheinungen grossen Spielraum.

Wir gewinnen also die Einsicht, dass in Bezug auf die theoretische Möglichkeit beide Hypothesen einander gleichstehen.

Wir sehen ferner, dass die monophyletische Hypothese an sich einfacher ist, als die polyphyletische, da durch diese letztere

die Möglichkeit sehr viel verwickelterer Beziehungen zwischen den Thierarten, Gattungen etc. hingestellt wird, als die entgegengesetzte Hypothese verlangt oder auch nur erlaubt. Diese führt ohne Weiteres alle Formen — gleichgiltig welchen systematischen Kategorieen sie auch angehören mögen, — die wir nach unserem Ermessen als nächst verwandte ansehen, auf den identischen Ursprung zurück; bei der Untersuchung nach der Abstammung irgend einer Thiergruppe haben wir also auch immer nur eigentlich eine einzige Stammform in Betracht zu ziehen. So wäre es offenbar bei Annahme der monophyletischen Hypothese nicht gestattet, die ersten Vögel auf mehrere Reptilienformen zurückzuführen; denn da nur einmal nach dieser Ansicht diejenigen Bedingungen zusammentreffen konnten, durch deren Vereinigung aus einem Reptil ein Vogel nothwendig werden musste, so konnte natürlich auch nur ein einziges Reptil an einem einzigen Orte der Erde diese Umwandlung erfahren. Die polyphyletische Hypothese dagegen behauptet als möglich, dass gleichzeitig an verschiedenen Orten oder zu verschiedenen Zeiten an demselben Orte aus verschiedenen Reptilien Vögel hätten werden können; vorausgesetzt natürlich, dass die Richtung ihrer Umbildungsfähigkeit das überhaupt gestattete.

Es ist nicht zu bestreiten, dass die monophyletische Hypothese die Arbeit des Morphologen gewaltig erleichtert, während sie bei der polyphyletischen Entstehung in ganz unberechenbarer Weise erschwert wird. Aber ich glaube, dass diese unserer Arbeit drohende Erschwerung uns in keiner Weise bestimmen darf, in dogmatischer Art die Richtigkeit der monophyletischen Hypothese a priori anzunehmen; wir dürften dies erst dann thun, wenn nachgewiesen wäre, dess die unserer Beobachtung zugänglichen Erscheinungen, soweit sie überhaupt eine Deutung zulassen, nur und ganz ausschliesslich durch sie zu erklären seien und dass durch diese selben Erscheinungen der polyphyletischen Erklärungsweise unbesiegbare Schwierigkeiten erwüchsen.

Daraus ergiebt sich nun für uns als letzte noch zu lösende Aufgabe die Untersuchung der Frage, ob denn aus den uns jetzt bekannten Thatsachen der geschichtlichen Entwickelung des Thierreiches Schlüsse auf die Richtigkeit der einen oder der anderen Abstammungsweise der thierischen Formen zu gewinnen sind.

Da ist denn gleich von vorn herein als das Resultat einer gewissenhaften Untersuchung zuzugestehen, dass sich für beide einander scheinbar widerstreitende Ansichten gleich hohe Wahrscheinlichkeiten ergeben. Wenn z. B. irgend eine Gattung in allen ihren Arten auf engem Bezirke eingeschlossen lebt und die einzelnen Species zwar constante, aber doch nur sehr geringe specifische Abweichungen von einander aufweisen, von denen die eine sehr wohl als eine allmälige Weiterentwickelung einer anderen aufgefasst werden kann: so ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass alle diese Arten aus einer einzigen dort an Ort und Stelle hervorgegangen seien. Denn die vollständige räumliche Abgeschlossenheit, das nahe Zusammenwohnen und die geringen Differenzen zwischen den einzelnen Arten machen es sehr unwahrscheinlich, dass diese letzteren durch Convergenz aus mehreren ursprünglich weiter von einander abstehenden Formen entstanden seien. Auf dieser Ansicht beruht auch die in manchen Fällen gewiss ganz zutreffende Lehre von den Schöpfungscentren, von denen radienartig die Verbreitung der sich allmählig verändernden Formen stattgefunden haben soll. So sind z. B. die Landschneckenfaunen mancher kleineren Inseln in diesem Sinne zu verwerthen. Nur auf den Sandwichs-Inseln kommt die kleine Gruppe der Achatinellen vor; wo ihre nächsten Verwandten zu suchen sind, ist bis jetzt noch unbekannt. Jede einzelne Insel dieses Archipels, jeder noch so kleine, in sich etwas abgeschlossene Theil einer solchen hat seine ihm eigenthümlich zukommende Art, wie aus den Beobachtungen namentlich von Gulick hervorgeht. Hier trifft man wahrscheinlich das Richtige, wenn man annimmt, dass alle diese so zahlreichen und durch alle möglichen kleinen Uebergänge mit einander continuirlich verbundenen Arten ihren

Ursprung einer einzigen, vor langer Zeit dort eingewanderten anderen Art verdanken. Und ähnliche Fälle sind von vielen Inseln oder Ländern und aus den verschiedensten Thiergruppen bekannt, deren genauere Schilderung indessen hier desswegen nicht nöthig zu sein scheint, weil ja eine Bestätigung der herrschenden Ansicht von der monophyletischen Entstehung aller Thierarten überflüssig sein dürfte. Es genügte die Erwähnung des einen Beispiels, um zu zeigen, dass neben der Ansicht, es könnten Thiere auf polyphyletischem Wege entstanden sein, die andere Ansicht des monophyletischen Ursprungs in manchen Fällen sehr wohl bestehen kann. Beide vertragen sich eben recht gut miteinander; und mir scheint, als ob nur eine hyperdogmatische Neigung zu übergewissen Lehrsätzen sie beide in die ihnen jetzt zukommende Stellung feindlicher Brüder gebracht hat.

Mehr Zeit glaube ich grade wegen dieser schiefen Stellung, die man neuerdings der polyphyletischen Hypothese gegeben hat, auf die Untersuchung jener Fälle verwenden zu dürfen, welche sich ganz auf Seite dieser letzteren stellen; und das um so mehr, als dies zum Theil Thatsachen neuester Beobachtung sind, deren Kenntniss noch nicht sonderlich weit in das Publikum eingedrungen sein wird.

Allgemein bekannt sind die fossilen Riesenvögel Madagascar's und Neuseeland's. Früher nahm man an, dass sie mit unseren jetzt lebenden Straussen zusammen am Ende einer oder mehrerer Degenerationsreihen stünden; sie sollten, aus echten Vögeln entstanden, nach dem Gesetz des Nichtgebrauchs der Organe, gewissermaassen verunglückte oder verdorbene Vögel sein. Aber man stellte sie nicht als Ausgangspunkt für die Entstehung der wirklichen Vögel hin. So lange man diese Ansicht hatte, dass es rückschreitend umgebildete Vögel wären, hatte die Frage, wo ihre Vorfahren denn zu suchen seien, nur geringen Werth; auch ist mir keine Untersuchung bekannt, welche früher zu diesem Zwecke angestellt worden wäre.

In neuester Zeit haben indessen diese Laufvögel eine hervorragende Bedeutung und zugleich auch Beachtung gefunden.

Nach Huxley's Vorgang stellt man sie jetzt im System den echten Vögeln als sogenannte Ratitae entgegen und man sieht in ihnen nicht mehr degenerirte Formen, sondern die äussersten Glieder einer von den Reptilien aufsteigenden Entwickelungsreihe, welche, ohne zu echten Vögeln zu führen, mit den jetzt lebenden Straussen endet. Zwischen diese letzteren und die echten Reptilien stellt sich nach Marsh's schöner Entdeckung der später noch näher zu besprechende Hesperornis, ein Vogel mit Zähnen, welchen Marsh in einem jüngst erschienenen Vortrage gradezu als fleischfressenden und schwimmenden Strauss bezeichnet. Dieser Hesperornis gehört ganz ausschliesslich Nord-America an; unsere jetzt lebenden Strausse aber und die fossilen Riesenvögel finden sich vereinzelt an den verschiedensten Stellen der Erde.

Gesetzt nun, diese Vorfahren unserer straussartigen Vögel hätten eine solche geographische Verbreitung gehabt, dass bei ihrer Umwandlung die jetzt bekannte Verbreitung der Riesenvögel entstehen musste, so wäre die räumliche Trennung der nach unserer Anschauung doch so nahe verwandten Ratitae sehr leicht erklärt; man hätte dazu nicht mehr eine ganz problematische Landverbindung zwischen Neuseeland und Madagascar oder Amerika und Australien nöthig — wie dies die monophyletische Hypothese thun muss, — da ja die Umwandlung an diesen Orten selbst statthaben konnte. Und man wende dagegen nicht ein, dass damit die eigentliche Schwierigkeit gar nicht aus dem Wege geräumt, sondern nur in ein anderes Gebiet verlegt werde, da ja die reptilienartigen Vorfahren dieser Vögel doch auch auf irgend eine Weise von Neuseeland nach Madagascar oder umgekehrt gelangt sein müssten. Denn einmal wissen wir nicht, ob dieselbe Argumentirung, die wir eben berechtigter Weise für die Riesenvögel anwandten, nicht auch noch Geltung für die älteren Vogelreptilien haben könnte. Zweitens aber vergisst man dabei, dass den Reptilien und auch dem im Wasser schwimmenden Hesperornis ganz andere Mittel der Ausbreitung zur Verfügung gestanden haben, als jenen fast flügellosen und doch auch nicht zum Schwimmen befähigten

Landvögeln; sie konnten wohl ebenso gut, wie alle unsere jetzt lebenden Reptilien schwimmen und so jedenfalls leichter als laufende Landvögel die Gränzen der zwischen den verschiedenen Continenten liegenden Meere überwinden.

Genau das Gleiche gilt von den neuerdings durch Günther bekannt gemachten riesenhaften Landschildkröten der gleichen Inseln; ihre Aehnlichkeit und jetzige geographische Trennung ist auf alle Fälle sehr viel leichter zu begreifen, wenn man an ihre polyphyletische Entstehung glaubt, als wenn man annimmt, dass sie alle ihren Ursprung der Umwandlung einer einzigen früheren Landschildkröte verdanken.

Unter den Landschnecken giebt es eine sich durch ihre bauchigen und hohen Gehäuse von den europäischen gewöhnlichen Gehäuseschnecken scharf unterscheidende Form, die man nach den Eigenthümlichkeiten der Schalen zusammen in eine Gruppe, Bulimus genannt, brachte. Viele von diesen gehören, wie neuere Untersuchungen gelehrt haben, gar nicht zu einander und es muss die ganze Gruppe der Bulimus überhaupt vollständig aufgelöst werden. Nichtsdestoweniger finden sich darunter einige Formen, welche ihrem gesammten Bau nach sehr nahe mit einander verwandt sind oder uns doch so erscheinen; und diese, die ich allein den anderen Lungenschnecken gegenüber als echte Bulimus zu bezeichnen geneigt bin, haben eine sehr merkwürdige geographische Verbreitung. Die einen leben ganz ausschliesslich im westlichen Südamerika, die anderen eben so ausnahmslos auf den Neuhebriden, Neucaledonien und den Fidji-Inseln. Das begreift sich leicht, wenn man annimmt, dass die gleiche oder doch uns als solche erscheinende Umwandlung gleichzeitig oder zu verschiedenen Zeiten, aber jedesfalls an den verschiedenen genannten Fundorten stattgefunden habe auf polyphyletischem Wege; während bei Annahme ihrer Abstammung von einer einzigen Urform keine natürliche, den Verhältnissen sich ungezwungen anschmiegende Erklärung dafür zu finden ist. Es sei denn, man wollte auch hier wieder, wie bei den Riesenvögeln, irgend einen ganz hypothetischen Land-

zusammenhang zwischen Brasilien und den Fidji-Inseln annehmen.

In derselben Weise spricht, wie mir scheint, die jetzige Verbreitung der lebenden Beutelthiere für die polyphyletische Hypothese. Man weiss, dass jetzt nur an zwei sehr weit von einander abliegenden Orten solche Thiere gefunden werden. Dies sind die australische Region und die südamerikanische, welche letztere einige Arten selbst bis nach Nordamerika hineinschickt. An eine Wanderung dieser Thiere von dem einen Continent zum anderen ist um so weniger zu glauben, als die Beutelthiere beider Regionen doch recht sehr von einander verschieden sind. Nach der monophyletischen Ansicht müssten sie aber doch direct mit einander zusammenhängen; und da dies bei der räumlich weiten Trennung kaum durch eine Wanderung über die weiten Weltmeere hinüber zu erklären wäre, so bleibt, wie in den anderen bisher beschriebenen Fällen, nichts Anderes übrig, als auch hierfür einen hypothetischen Landzusammenhang in früheren Zeiten anzunehmen. Leichter und auch mit den jetzt erkannten Thatsachen in besserem Einklang stehend gelingt der polyphyletischen Hypothese die Erklärung dieses Verhältnisses. Wir wissen jetzt, dass in früheren geologischen Epochen Beutelthiere an sehr vielen, räumlich weit von einander getrennten Orten vorkamen und es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, dass sie früher über die ganze Erde verbreitet waren. Von den europäischen Formen dieser Gruppe wissen wir bis jetzt noch sehr wenig. Mit Bezug auf die vorweltlichen australischen und amerikanischen Arten aber lässt sich mit grosser Bestimmtheit sagen, dass sie ganz den allgemeinen Charakter der jetzt an denselben Orten lebenden Formen zeigen; ja, Waterhouse giebt sogar an, dass alle südamerikanischen fossilen Beutelthiere gradezu identisch seien mit den jetzt noch dort lebenden Arten. Wollte man nun im Sinne der monophyletischen Hypothese alle diese verschiedenen Arten und Gattungen von einer einzigen ableiten, so würde man erwarten dürfen, unter den fossilen Species solche zu finden, welche sich näher stünden, als ihre jetzt lebenden Genossen,

und zwar in Neuholland so gut wie in Amerika oder anderswo. Dies ist aber nach dem, was wir bis jetzt wissen, nicht der Fall und es tritt damit, wie mir scheint, als eine die bekannten Verhältnisse besser erklärende Ansicht die polyphyletische Hypothese in ihr Recht. Denn diese setzt gerade voraus, dass an den verschiedenen Orten unabhängig von einander die Umwandlung der Vorfahren der Beutelthiere in solche stattgefunden habe: und da diese schon in ihren Wohnorten gleich anfänglich von einander getrennten Beutelthiere dem verschiedenen umbildenden Einfluss der räumlich getrennten Fundorte ausgesetzt waren und bis in unsere Zeit hinein blieben, so wäre es auch erklärlich, dass directe Uebergänge z. B. zwischen den Opossums Amerika's und ihren nächsten Verwandten Australiens, den Phascogale-Arten, weder hier noch dort gefunden worden sind. Ein jedes Land, in welchem die Beutelthiere sich aus früheren Formen entwickelten, bedingte eben kraft seiner natürlichen Existenzbedingungen eine besondere Umbildungsreihe, innerhalb welcher zwar Aehnlichkeiten mit der anderen vorkommen konnten, die man als systematisch bezeichnende auffassen möchte, aber trotzdem keine thatsächlichen Verbindungen durch gleiche Abstammung documentiren.

Wohin man kommen würde, wenn man diese und alle ähnlichen so ungemein zahlreichen Fälle im Sinne monophyletischer Abstammung auffassen wollte, zeigt am besten eine von diesem Gesichtspunkte ausgehende Untersuchung des in jüngster Zeit durch sein so ungemein scharf entwickeltes Geruchsorgan bekannt gewordenen Prof. Jäger in Stuttgart. Er publicirte vor etwa 10 Jahren einen Aufsatz, welcher zum Zweck hatte, die geographische Verbreitung der Hirsche der alten und der neuen Welt zu erklären. Er findet zwischen ihnen eine ganze Reihe verschiedenartiger Beziehungen der Aehnlichkeit; und da er diese ausnahmslos als Andeutungen von Verwandtschaft ansieht und er die letzteren nur im Sinne der monophyletischen Hypothese benutzt, so kommt er, um diese vielfachen directen Abstammungen der amerikanischen Hirsche von den europäischen zu erklären, zu der Annahme zahlreicher Wanderungen vorwärts

und rückwärts von einem Orte zum anderen. Natürlich konnten diese aber nicht über das Weltmeer hin stattfinden; und so construirt er denn auch zu diesem Zwecke eine ganze Reihe hypothetischer Landverbindungen zwischen beiden Continenten, ohne nur im Mindesten die Frage zu untersuchen, ob sich denn in der Configuration der Küsten in jetziger Zeit und zu früheren geologischen Perioden Anzeichen derartiger Landverbindungen nachweisen liessen. Auf solche Weise lässt sich allerdings die monophyletische Ansicht sehr bequem verwerthen; wo man einen systematischen Zusammenhang zu sehen glaubt, nimmt man ohne Weiteres auch gleich einen verwandtschaftlichen an und über die dann gleich sich zeigenden Schwierigkeiten der geographischen Verbreitung dieser Thiere setzt man sich in Eile und mit unläugbarem Geschick hinweg durch Construirung so vieler versunkenen Atlantiden, als man grade zur Bestätigung für die scheinbar in jenen angenommenen Verwandtschafts-verhältnissen gut begründeten Wanderungsrichtungen der Thiere nöthig hat.

Nun will ich meinerseits, um nicht in den gleichen Fehler zu verfallen, durchaus nicht behaupten, dass die bisher angeführten Fälle mehr als eine gewisse Wahrscheinlichkeit für die Richtigkeit der polyphyletischen Hypothese feststellen. Dagegen glaube ich allerdings, dass einzelne jetzt noch zu besprechende Beispiele eine andere Erklärung, als durch die Annahme eines polyphyletischen Ursprungs gewisser Thiere, gar nicht mehr zulassen.

Weiter oben habe ich schon der Riesenvögel Madagascar's und Neuseeland's gedacht. Sie zeichnen sich alle vor den übrigen echten Vögeln dadurch aus, dass sie keine zum Fliegen geschickten Flügel haben; diese sind vielmehr rudimentär und dem entsprechend entbehrt bei ihnen allen auch das Brustbein jenes scharfen Kammes, an dessen beiden Seiten sich die zum Fliegen so nothwendigen Brustmuskel ansetzen. Zu ihnen gehören auch die jetzt noch lebenden Strausse der Alten und der Neuen Welt; der ganzen Gruppe dieser laufenden Vögel aber

hat man zur Unterscheidung von den anderen echten fliegenden Vögeln im System den bereits erwähnten Namen der **Ratitae** gegeben.

Nach den neuesten Untersuchungen von Seiten der vergleichenden Anatomen, wie Huxley und Vogt und der Paläontologen wie Marsh, Cope und Leidy, stehen nun diese Ratitae in innigster verwandtschaftlicher Beziehung zu gewissen fossilen Vögeln, welche neuerdings in Amerika aufgefunden wurden und von ihrem Entdecker Marsh in Newhaven als Odontornithes d. h. zahntragende Vögel im Systeme eingeführt worden sind. Sie sind echte, auf hohen Beinen laufende Vögel mit glattem abgerundetem Brustbein und kleinen, nicht zum Flug ausreichenden Flügeln; in dieser Beziehung erinnern sie auffallend an die jetzigen Ratiten. Aber sie unterscheiden sich von den letzteren, abgesehen von geringer auffallenden Merkmalen des Skelettes, vor Allem durch die keinem jetzt lebenden Vogel zukommenden Zähne in beiden Kiefern. An diese Odontornithen schliessen sich ferner Thiere an, welche man als echte Reptilien im Systeme unterbringt; das sind die von Huxley getauften Dinosaurier. Diese Thiere scheinen keine Federn besessen zu haben; sie waren offenbar laufende Thiere, aber sie liefen nicht wie die jetzt lebenden Reptilien auf allen vieren, sondern nur auf den zwei Hinterbeinen. Dem entsprechend sind denn auch die vorderen Extremitäten den rudimentären Flügeln der Strausse ähnlich gebildet; dazu kommt ein Becken, welches die Eigenthümlichkeiten desjenigen der Ratiten in Andeutung erkennen lässt; die Hinterbeine endlich haben eine Structur, welche gleichfalls auffallend mit denen der letzteren übereinstimmt. Kurz, obgleich echte Reptilien im Allgemeinen, haben sie doch gewisse Eigenthümlichkeiten, welche sie deutlich als vogelähnliche Reptilien bezeichnen, und man wird sich, glaube ich, nicht allzusehr dem Irrthume aussetzen, wenn man sie als die wirklichen Uebergänge zwischen den ganz zweifellosen Reptilien, wie die Ichthyosauren oder unsere Krokodile sind, und den Ratiten unter den Vögeln auffasst.

Aber zwischen ihnen und den echten Vögeln, also unseren Singvögeln, den Raubvögeln, Wasservögeln etc. existiren keine verbindenden Glieder; die Ratiten stehen unvermittelt neben diesen im System. Andererseits giebt es ein fossiles Thier, welches weder echter Vogel noch Reptil ist: ich meine den hier in Deutschland nun schon in zwei Exemplaren gefundenen Archaeopteryx. Lange Zeit blieb es eine offene Frage, ob die auf der einzigen früher vorhandenen Schieferplatte neben einander, aber nicht in Verbindung mit einander gefundenen Theile — Federn, Zähne, Beinknochen etc. — wirklich zu einem und demselben Thiere gehört haben mochten. Ein günstiger Fund hat vor Kurzem den Beweis geliefert, dass der Archaeopteryx des lithographischen Schiefers von Solenhofen ein mit echten Flügeln und Federn versehenes Reptil gewesen ist, dessen Schnabel Zähne trug und dessen Becken wie Hinterextremitäten Anklänge an diejenigen beider Thiergruppen erkennen liessen. Carl Vogt hebt nun in einer in diesem Jahre vor der Schweizer Naturforscher-Versammlung gehaltenen Rede hervor, dass dieser Archaeopteryx allen Eigenthümlichkeiten seines Skelettbaues nach als Uebergang zwischen den echten Reptilien und den echten Vögeln zu betrachten sei und er stellt ganz ausdrücklich als seine Meinung hin, dass durch dieses Uebergangsthier jener zwischen den Ratiten und den echten Vögeln bestehende Gegensatz in gewisser Weise erklärt worden sei. Denn nach seiner Meinung, der ich mich in jeder Beziehung anschliessen muss, könnten weder der Archaeopteryx als Bindeglied zwischen den Odontornithen und Ratiten einerseits und den echten Vögeln andrerseits aufgefasst, noch auch diese direct von den Odontornithen abgeleitet werden; es stehen vielmehr nach ihm die Ratiten am Ende einer Entwickelungsreihe, welche durch die Odontornithen zu den Dinosauriern führt, während andrerseits der Archaeopteryx sich eben so entschieden zwischen die mit Brustbeinkamm versehenen fliegenden Vögel und die echten Reptilien stellt. Das heisst aber mit anderen Worten einen polyphyletischen Ursprung der Classe der Vögel annehmen. Denn obgleich wir die jetzt lebenden Vögel mit den Odontor-

nithen im System als Vögel zusammen bringen, so weisen diese beiden nun aufgedeckten Verwandtschaftsreihen doch auf einen gesonderten und auf mindestens zwei getrennte Reptilienformen führenden Ursprung hin. Die monophyletische Hypothese dagegen müsste mit Nichtachtung der hier kurz beschriebenen Gegensätze und Aehnlichkeiten zwischen verschiedenen Gruppen den Ursprung aller Vögel ohne Ausnahme von einer einzigen Urvogelform annehmen, und diese letztere würde auch wieder nur auf eine einzige echte Reptilienart zurückzuführen sein. Dann aber blieben die unläugbar vorhandenen Gegensätze zwischen echten Vögeln und Ratiten, den Dinosauriern und dem Archaeopteryx völlig unverständlich, während sie sich bei Annahme polyphyletischen Ursprungs der Classe der Vögel auf's Leichteste erklären.

In Bezug auf das eben discutirte Beispiel könnte indess doch noch eine gewisse Verschiedenheit der Meinungen unter den Zoologen entstehen. Ganz und gar ausgeschlossen aber scheint eine solche zu sein in dem letzten jetzt noch zu discutirenden Fall.

Als die Europäer in Amerika ankamen und Pferde mit sich brachten, erregten diese Thiere bei den Indianern das grösste Aufsehen; so neu war ihnen das nützliche Thier. Wie später aber bekannt wurde, als man auch in Amerika nach Petrefacten zu graben anfing, hatte es dennoch einmal echte Pferde im neuen Continent und zwar in der jüngsten tertiären und der quaternären Periode gegeben. Aber diese vorhistorischen Pferde waren dort, ohne die leiseste Spur unter lebenden Thieren zu hinterlassen, ausgestorben.

Die tertiären Pferde des alten und des neuen Continents stehen sich nun systematisch so ungemein nahe, dass es ganz unmöglich ist, sie im System auseinanderzureissen; und man hat lange Zeit für sie den gleichen Ursprung angenommen, ohne ihn freilich anders, als durch ähnlich gewagte Constructionen versunkener Landbrücken, wie bei den Hirschen, wahrscheinlich machen zu können. Die Aufklärung dieses Räthsels hat uns

die jüngste Zeit vor Allem wieder durch die Forschungen der Amerikaner Leidy, Marsh und Cope gebracht.

Aus der vergleichenden Entwickelungsgeschichte hatten die Zoologen längst das Resultat gefolgert, dass die Pferde durch allmälige Umwandlung aus vielhufigen Thieren entstanden sein müssten und diese Annahme wurde im höchsten Grade wahrscheinlich gemacht durch die Entdeckung eines fossilen Thieres, welches, als Hipparion beschrieben, sich von den jetzt lebenden europäischen Pferden eigentlich nur durch zwei kleinere ebenfalls behufte Zehen unterschied, die neben den, den Haupthuf tragenden Zehen stehen. Die Auffindung dieses Hipparion erklärte auch in sehr befriedigender Weise ein merkwürdiges abnormes Verhalten unserer jetzigen Pferde; als Missbildung treten bei diesen nicht selten ein oder zwei überzählige Hufe auf. Man sah dies früher als einfache Missbildung an; jetzt fasst man es und sicherlich mit Recht als einen eclatanten Fall von Atavismus, d. h. als Rückschlag in die frühere Entwickelungsstufe des Hipparions auf. Andere längst bekannte Thiere reihten sich diesem Hipparion an und stellten eine, wenn auch nicht ganz vollständige, so doch wenigstens genügende Reihe zwischen den echten Pferden und den fünfzehigen Säugethieren her. Den vollen Beweis der Richtigkeit dieser Combinationen zu liefern war aber Marsh vorbehalten. Es gelang ihm, während seiner zehn Jahre hindurch fortgesetzten Ausgrabungen in den Felsengebirgen Nordamerika's nicht allein alle wünschbaren Uebergänge vom echten Einhufer zu einem pferdeartigen Thier mit zwei, dann mit drei, mit drei und ein halb, endlich mit vier und vier und ein halb Hufen in sehr schön erhaltenen und ziemlich vollständigen Exemplaren auszugraben; sondern, was ungleich bedeutungsvoller ist, er zeigte auch dabei, dass alle diese Uebergänge zu den Vielhufern genau so orientirt sind in den über einander lagernden Schichten, wie man es erwarten dürfte, wenn wirklich während des Ueberganges aus dem ältesten Tertiär in das Quaternär die Umwandlung fünfhufiger Thiere in Pferde durch eine allmälige Reduction der Zehen und Hufe erfolgt wäre. Dies ausserordentlich glückliche Resultat, dem, soviel ich

weiss, kein ähnliches von anderswoher an die Seite zu setzen ist, verdankt man vor Allem der Gunst der Umstände, unter welchen die verschiedenen pferdeartigen Thiere dort eingebettet wurden. Jener Theil des Felsengebirges, in welchem diese und zahllose andere interessante Thiere gefunden worden sind, war nemlich seit den Zeiten des ältesten Eocän ein enormes Süsswasserbecken oder vielmehr ein Süsswassermeer, dessen allmälig sich einengende Conturen in grosser Regelmässigkeit verlaufen; die hier während des Eocän und der darauf folgenden Tertiärperioden abgesetzten Schichten waren einmal sehr günstig für die Erhaltung der eingeschlossenen Skelette, andrerseits wurden sie auch in vollständigster Regelmässigkeit und ohne irgend welche erhebliche Störungen abgelagert, wie die nahezu vollständige Horizontalität ihrer Schichten beweist. Endlich haben diese Perioden lange genug angedauert, um Schichten von sehr erheblicher Mächtigkeit und grossem Reichthum an Fossilien absetzen zu können. So gelang es Marsh, im Eocän den vorn mit $4^1/_2$ Hufen versehenen Eohippus aufzufinden; über diesem fand sich der Orohippus mit 4 Hufen; im Miocän unten der Mesohippus mit $3^1/_2$, oben der Miohippus mit 3 Hufen; dann im Pliocän der Protohippus mit 1 Hufe und 2 unvollständigen, darüber der Pliohippus mit 1 Hufe und Rudimenten anderer; endlich darüber das echte Pferd.

Dieser, wie man sieht, sehr vollständigen Entwickelungsreihe der Pferde auf dem neuen Continent stellt sich die weniger vollkommene auf dem alten Continent entgegen. Die modernen echten Pferde sind sich hier wie dort gleich. Dem Protohippus aus dem Pliocän Amerika's lässt sich, derselben Schicht angehörig, der europäische Hipparion vergleichen; aber beide sind schon weiter verschieden von einander, als die echten Pferde beider Continente waren. Statt des Miohippus in Amerika finden wir in Europa das dort noch vorkommende Anchitherium, beide aus dem Miocän. Endlich im Eocän statt des amerikanischen Orohippus und Eohippus bei uns die in Amerika fehlenden Anoplotherien und Paläotherien.

Wie stellt sich nun zu diesen Thatsachen die monophyletische Hypothese? Mir scheint, sehr schlecht. Nach ihr müsste man erwarten, einen directen Zusammenhang zwischen den amerikanischen und den europäischen Vorfahren der echten Pferde auffinden zu können; es müssten diese in den beiden Continenten sich im System noch näher stellen, als es die tertiären Pferde Amerika's und die jetzt lebenden Europa's thun. Das Gegentheil aber ist der Fall. Je tiefer wir in Amerika in die Schichten der Erde zurückgreifen, um so abweichender werden die dort gefundenen Vorfahren der amerikanischen Pferde von jenen Thieren, welche in analogen Schichten hier bei uns in Europa aufgefunden als Vorfahren der europäischen Pferde mit Recht anzusehen sind, bis endlich die letzten entschieden vielhufigen Thiere, auf welche wir hier wie dort die Pferde in ihrer absteigenden Entwickelungsreihe zurückzuführen vermögen, in beiden Continenten durchaus verschieden sind. Statt also eine Convergenz nach unten gegen den Ursprung der Pferde hin zu finden, wie es die monophyletische Hypothese verlangt, sehen wir grade im Gegentheil eine nach unten hin stetig zunehmende Divergenz eintreten. Das aber ist genau das theoretisch von der polyphyletischen Hypothese geforderte Resultat. Diese statuirt als möglich, dass ein und dieselbe systematische Gruppe, — mag es nun eine Gattung, Art oder Familie etc. sein —, aus mehreren ursprünglich verschiedenen Anfängen durch allmälige Convergenz entstanden sei; hier bei den Pferden ist der Beweis für die Richtigkeit dieser theoretischen Annahme geliefert, denn die amerikanischen Pferde haben höchst wahrscheinlich ihren Ursprung von den Coryphodon genommen, die europäischen dagegen von den Paläotherien. Trotz dieses verschiedenen Ursprungs aber ist in beiden Continenten das letzte Resultat der Umbildung ein solches gewesen, dass man vor Kenntniss der fossilen Formen auf beiden Continenten eine ganz directe Abstammung der amerikanischen Pferde von den europäischen, oder umgekehrt, unbedingt angenommen haben würde.

Dieser Fall polyphyletischer Entstehung derselben Thiergattung beweist schlagend die Nothwendigkeit, bei allen Untersuchungen über die Abstammung der Thiere auf die Möglichkeit solcher polyphyletischer Entstehung Rücksicht zu nehmen. Aber so wenig jetzt der monophyletischen Ansicht das Recht zugestanden werden kann, unbedingt die Leitung bei solchen Untersuchungen zu beanspruchen, ebenso wenig darf man sich, in das entgegengesetzte Extrem fallend, nun lediglich durch die entgegenstehende Hypothese führen lassen. Beide bestehen zu Recht nebeneinander. Gleichgiltig kann es uns sein, welche von beiden in dem einen oder anderen Falle als die bessere Richtschnur erkannt werde; aber nicht gleichgiltig wäre es, wenn aus subjectiven Gründen der einen Ansicht der Vorzug gegeben würde, ohne der anderen in jedem einzelnen Falle das Recht gleicher Berücksichtigung oder Prüfung zu gewähren.

Würzburg. C. Semper.

Die Causalität des Ich.

Zweiter Artikel.

8. Die willkürliche Beherrschung der Vorstellungen.

Das Ich müsste ein seltsames inneres Leben führen, wenn es, ohne Kraft, selbstbestimmend in den Vorstellungslauf einzugreifen, immer nur hinnehmen müsste, was fremde Gewalten heraufführen. Man denke sich nur etwas hinein in ein solches „Ich". Es sei seinem Bewusstsein — wie dem unsrigen — für alle seine Erlebnisse jederzeit nur ein beschränktes Quantum von Nervenkraft zur Verfügung gestellt; es habe seine naturbestimmte „Enge", wie das unsrige. Von allen Seiten treiben die Sinnesnerven Wahrnehmungsreize heran; es hat keine Kraft, von sich aus festzuhalten, zu bevorzugen, zu vernachlässigen; nach eigenen, seinem Interesse fremden Intensitätsverhältnissen concurriren die Reize. Derjenige Reiz, welcher durch sein Uebergewicht jetzt den Bewusstseinsraum erobert hat, erstirbt allmählich an der Ermüdung seines nervösen Substrats und macht andern Wahrnehmungen Platz. Zwischendurch fahren vielleicht Blitze alter Erinnerungen; sei es in abgerissenen Funken, sei es in einer mächtigeren Feuergarbe; alles dem Zufall anatomisch-physiologischer oder psychomechanischer oder historischer Verknüpfungen gemäss. Nirgends wäre zu Vergleichungen, Abstractionen, Combinationen, nirgends zu Gedanken oder freien Phantasien Raum und Gelegenheit.

Auch in dem zerstreutesten, geistig zerflossensten Zustand befinden wir uns nicht annähernd in einem so wüsten Wirbel

und Chaos. Selbst wenn in Zeiten der Erschlaffung und des wachen Traumes Wahrnehmungen, Erinnerungen und Gedanken in jäher, fesselloser Flucht wild durcheinanderzustürzen scheinen, erkennt der geübtere Beobachter in dem Tumult bald die gleichsam magnetische, die auswählende: attrahirende und repellirende Kraft individueller — ursprünglicher oder abgeleiteter — Interessen, die bestimmende, dirigirende Gewalt des Ich.

So weit wir in das Leben eines Ich zurückzusteigen vermögen, immer finden wir, dass es mehr oder weniger schon in den Wahrnehmungen nach Auswahlsnormen operirt, die nicht mit physischen Kategorien fassbar sind. Oft ist das Neue, das an Stelle des durch Nervenermüdung Abgesetzten mit selbsteigener Gewalt sich herandrängt, dem Ich selbst nachträglich genehm; es erkennt vielleicht einen reizenden Leckerbissen, einen interessanten Büchertitel, eine seltene Pflanze oder Münze, es sieht in dem zufällig Hingeworfenen ein werthvolles Material und Object für seine bleibenden oder augenblicklichen Begehrungen; es findet sich mit Behagen „gefesselt"; das Nervensubstrat ermüdet weniger schnell, als sonst; es restituirt schneller seine Verluste aus dem allgemeinen Ernährungsfonds; Reizen, die auf Grund bloss physischer Intensität jetzt um Einlass pochen, fällt es schwer ihn zu erhalten; das Ich übersieht und überhört alle, es ist für Alles taub und blind. Sollte selbst von einem höheren Standort, der eine weitere Umsicht und Rücksichtnahme gestattet, das temporäre Versunkensein des Ich in Einen Inhalt unter Umständen als Unfreiheit erscheinen [1]) — sie ist es auch unter dem höchsten Gesichtspunkte nicht ganz —: Freiheit von mechanischen Gewalten ist auch in den unfreisten Momenten dieser Art.

Wir können nicht bloss demjenigen, was uns jetzt beschäftigt, Dauer verleihen und die Kraft, andringende Reize für uns zu invalidiren: wir können auch den psychischen Werth bevorzugter Reize willkürlich erhöhen. Wir erleben es zunächst unwillkürlich, sei es ganz zufällig, sei es auf Grund herumfah-

---

[1]) Vgl. § 14.

render Versuche oder fürsorglicher Anweisung Anderer, dass gewisse Wahrnehmungsthatsachen unter gewissen somatischen Umständen deutlicher, klarer, schärfer, bestimmter sich darbieten als unter andern: allmählich lernen wir, da, wo wir solche Graderhöhung unsern Interessen gemäss für fruchtbar halten, die bedingenden Umstände willkürlich herbeizuführen. Wir bringen den Körper und seine Organe in die adaequate Lage [1]; begleitende oder sogar erwartende Aufmerksamkeit strömt den peripherischen Nervenenden ein erhöhtes Maass von Reizempfänglichkeit zu: wir horchen und lauschen; wir blicken und beobachten. Wo die unbewaffneten Organe nicht zureichen, haben wir Instrumente zur Verfügung; Maasseinheiten ermöglichen die mannigfachsten exacten Vergleichungen und Angaben. Anfänglich befähigen uns unmittelbar vorliegende Interessen zu dieser Leistung; allmählich gelingt es mit selbstangebildeter oder von aussen eingeschulter Erweiterung unseres Interessenhorizonts auch für entferntere Absichten schon jetzt die angemessene Aufmerksamkeit zu erstellen.

Und wir sind nicht gebunden, immer nur zu erwarten, was uns von aussen als Wahrnehmungsreiz angeboten wird. Bewegungsfähig, wie wir sind, können wir auf Grund unserer fortschreitenden Weltkenntniss Wahrnehmungen willkürlich suchen und nach eigenem Project zusammenstellen. Wir brauchen nicht immer bloss zu beobachten: wir können auch „experimentiren“, auf selbstarrangirte Combinationen der Naturobjecte unsere Aufmerksamkeit richten.

Von selbst ermüden, wie gesagt, unsere percipirenden Organe. Aber in jenem zwischen Sein und Nichtsein schwebenden Reiche latenter, bloss „möglicher“ Bewusstheit, das wir Gedächtniss nennen, bleiben reproducirbare „Residuen“ zurück: bei Gelegenheit tauchen sie ungewollt von selbst wieder empor: freilich in abgeschwächter, lückenhafter Gestalt. Aber selbst unsre ursprünglichen Wahrnehmungen, selbst die aufmerksamsten sind nicht im Stande, den vollen Inhalt des con-

---

[1] Vgl. oben § 6, S. 37 ff., S. 41.

creten Falls anzueignen. Theils die „Enge des Bewusstseins“, theils die Praevalenz gewisser Reizingredienzien nöthigt jedes Bewusstsein, jederzeit einzelne Seiten des Wahrnehmungsmöglichen fallen zu lassen, zu übersehen, zu überhören u. s. w. Oberflächlichkeit, Schlaffheit, Vergesslichkeit, „Confusion“ sorgen so sehr für ungewollte „Verschmelzungen“ des an sich Unterscheidbaren, die Nothwendigkeit, das durchgehend Gleiche im Ganzen öfter zu gewahren, als das Variable, schafft jenem so viel mehr Halt und lässt dieses dermassen gegenseitig sich aufheben und neutralisiren, dass von allem Percipirten von selbst nur Erinnerungsbilder bleiben, welche weitgehende, oft zahllose Subsumtionen gestatten. Und je früher wir in unsere Entwickelung zurückgehen, um so subsumtionsfähiger erscheinen diese Gemeinbilder der Erinnerung. Wie weit die Macht [1]) naturwüchsiger Generalisation reicht, beweisen noch Kinder, die schon sprechen lernen, wenn sie ihr „Papa, Onkel“ u. s. w. über fast alle männlichen Individuen praediciren; erst allmählich lernen sie, die groben allgemeinen Schemata in's Concrete zu specialisiren und, wo es nützlich ist, zu individualisiren. Was die Natur auf diese Weise anspinnt, greift das Ich später in selbsteigenem Interesse auf. Den blinden Gattungsbildern setzt bald bewusste Abstraction und Vergleichung, noch mehr fremde Anweisung — unter sprechenden Wesen vor Allem nach Anleitung des in der Sprache fixirten Begriffssystems — zweckbestimmte Generalisationen zur Seite, welche die unfruchtbaren Vorspiele der Natur allmählich immer mehr in den Hintergrund drängen und selbst zu Stadien emporsteigen, zu denen in dem blinden Naturgang jedes Analogen fehlt.

Fortgesetzte Gleichzeitigkeit und räumliches Beieinander gewisser localisirter Empfindungsinhalte grenzt mehr oder weniger „von selbst“ — z. B. durch zufällige Lagenverschiebungen — jene „Complicationen“ oder Dinge gegeneinander ab, in die sich das Naturganze vor unsern wandernden Blicken und unter

---

[1]) Wenn man Macht nennen darf, was mehr auf Impotenz, als auf Potenz beruht.

unsern tastenden Händen auseinanderlegt. Andere Einheiten der Art schafft später das Bewusstsein von seinen Interessen aus: hier combinatorisch zu Gruppen, Systemen und Organismen aufsteigend, dort analytisch bis zu Atomen hinuntergehend.

Die Wahrnehmungen treten nicht von vornherein in jenen aggregirten Einheiten, die wir Dinge nennen, dem Bewusstsein entgegen. Später re-isolirt es — wenigstens auf den höheren, insbesondere auf der sprachlichen Stufe — die aus gesonderten Quellen fliessenden Theilinhalte absichtlich, so weit es seine Interessen fordern: unter Umständen und nach Bedürfniss jedem so isolirten Gebilde ein besonderes Wort widmend. Und es geht dann mit dieser nachträglichen Analysis und Fixirung wieder über die natürlichen Scheidungen nach eigenem Gutbefinden frei hinaus. Wie die Wahrnehmung Töne von farbigen Flächen trennt, so trennt das Ich in Form einer „freien" Vorstellung[1]) oder eines „Begriffs": Tonhöhe, Tonstärke und Klangfarbe, die Bewegung von der bewegten Materie, die Richtung der Bewegung von ihrer Geschwindigkeit, die Zeitform von dem, was in ihr fliesst, das Sich-wissen oder Bewusstsein von dem Object, resp. Inhalt desselben u. s. w.

Natürlich oder willkürlich gesonderte Elemente und Theile der Wahrnehmung schieben sich in dem Bewusstsein vielfach „von selbst" zu neuen Verbindungen zusammen; namentlich der Schlaf-Traum erzeugt ungewollt höchst verwunderliche, bizarre Gebilde dieser Art. Auch auf diesem Terrain kann das Ich seine Interessen spielen lassen; es kann nicht bloss Wahrnehmungs-, es kann auch Vorstellungselemente nach Wunsch und Belieben zu neuen, unbelegbaren Combinationen[2]) vereinigen.

Auch alle generellen und abstracten Vorstellungen haben insofern einen irrealen, einen fictiven Charakter, als sie sich so, in dieser Exclusivität niemals in der wahrnehmbaren Wirklichkeit antreffen lassen. Noch weniger der Naturrealität

---

[1]) Vgl. o. S. 28 f.

[2]) Vgl. Locke a. a. O. II, 22. 1 ff.; III, 3; 5.

angehörig, noch mehr Beweis der relativ freien Erfindungskraft des Ich sind diejenigen Gebilde, welche auf Idealisirung des Gegebenen beruhen. Die Ideale sind zum Theil blosse Negationen, contradictorische Gegensätze zu Mängeln der Wirklichkeit, welche der Wunsch des Ich entdeckte, zum Theil Steigerungen, Maxima dessen, was, sei es theoretisch, sei es praktisch, werthvoll erschien: die Natur zeigt in einer Richtung, nach der subjectiven Werthschätzung des Ich, Stufen Grade; die Fortsetzung dieser Richtung zu einem „möglichen", d. h. denkbaren, in Begriff und Wort fixirbaren Maximalgebilde ist freie That des Ich; es zieht zunächst die disjecta membra der Natur in eigenem Interesse zu Reihen zusammen und lässt dieselben zu völliger Befriedigung des durch das Vorhandene angeregten und gradweise gesteigerten Bedürfnisses in's unbelegbar Leere, d. h. in's „Unendliche" sich fortsetzen: die Erfindung des Zählens giebt zu jeder beliebigen Fortsetzung und Erweiterung einer angefangenen Gradation ein allzeit gegenwärtiges Modell und Schema [1]).

Auch die Reproduction von Vorstellungen steht zunächst unter Naturgesetzen; das Ich kann aber auch diese Nothwendigkeit in seinen Dienst biegen. Es lernt den Vorstellungslauf auf ähnliche Weise reguliren wie die körperlichen Bewegungen. Von vornherein ist freilich zu bemerken, dass es im Ganzen viel schwieriger ist, latente Vorstellungen willkürlich zu erwecken, als Glieder des Körpers zu bewegen. Wie viel wir oft auch wünschen und streben und es so und so versuchen: es gelingt nicht; verstimmt, erschöpft, wüst im Kopfe müssen wir es endlich aufgeben. Aber was jetzt der Wunsch nicht leistet, das lässt sich durch selbstentdeckte oder von aussen überlieferte Vorbereitung für künftig sicherer stellen.

Wünschen wir jetzige Wahrnehmungen, jetzt erworbene

[1]) Vgl. Locke a. a. O. II, 17. 4 ff.; 23, 33 ff.; Kant's Analogien S. 121 ff.; L. Geiger, Ursprung der Sprache S. 111 ff.; Steinthal, Abriss der Sprachwissenschaft, I, § 104 ff.; Ursprung der Sprache, 3. Aufl. S. 283 ff.

Kenntnisse, seien es nun Thatsachen oder Begriffe oder Verknüpfungen solcher, später nach Wunsch prompt und lückenlos reproduciren zu können: das beste Mittel wird sein, sie gleich bei der ersten Aufnahme so aufmerksam, d. h. interessirt als möglich zu fassen, sie längere Zeit festzuhalten, öfter zu wiederholen und, wenn sie nicht unmittelbar interessant sind, mit dem, was leicht in's Bewusstsein fällt, weil es vielleicht das Interesse des Ich am vitalsten berührt, in feste Verbindung zu setzen. Nachträglich helfen höchstens jene kleinen Kunstmittelchen noch ein wenig, die man in mnemotechnischen Handbüchern für den Fall empfohlen findet, wo es gilt, eine im Schattenriss oder Fragment oder in einer leisen Andeutung vorschwebende oder in einer gewissen Richtung vermuthete Erinnerung complet zu machen und zu gewünschtem Leben zurückzurufen: aber auch sie beweisen, wie wenig hilflos das Ich mit seinen Interessen den Erinnerungsresiduen gegenüber ist.

Handelt es sich um die Sammlung und Ordnung der für eine Meditationsabsicht erforderlichen Vorstellungs- und Gedankenmaterialien, so kommt es darauf an, die psychomechanischen Gesetze der Ideenassociation den Wünschen des Ich unterwürfig zu machen. Die Associationen, welche der Naturlauf blindlings schafft, beruhen, so weit sie überhaupt psychische Erklärungen zulassen, auf dem factischen Bei- und Nacheinander der ersten Aufnahme. Schon wo Gleichheit, Aehnlichkeit und Contrast den Ablauf der Vorstellungen bestimmen, hängt die Verknüpfung von individuellen Interessen ab. Was heisst auch Aehnlichkeit und Contrast abseits des Ich, das von seinen Interessen aus vergleicht und bezieht? Es giebt keine Aehnlichkeit, keinen Contrast „an sich“: der Eine reagirt auf Aehnlichkeits- und Contrastreize anders wie der Andre[1]). Mag es sich nun aber um diese vom Ich selbst gesetzten oder um

[1]) So lese ich z. B., dass Jemand, der in dem Moment, wo er an die Sonne denkt, willkürlich sich vornimmt, „an etwas ganz Extremes zu denken, zum Scherz an einen Esel“ denkt (Dohrn, Das Problem der Aufmerksamkeit, Schleswig 1876, S. 18.). Wie viel andre „Möglichkeiten“ hätten ihm selbst und nun gar allen mög-

zufällig zusammengerathene Beziehungen handeln: immer kann das Ich durch geflissentliche Aufmerksamkeit bei der ursprünglichen Perception und durch nachhelfende Wiederholung die Verbindung willkürlich so fest knüpfen, dass sie an den erforderlichen Stellen jederzeit dem Wunsche parat steht. Es kann z. B. die Vorstellung des Bewegungseffects so eng mit der Innervationserinnerung verknüpfen, dass es damit den Erfolg jeder ihm möglichen Bewegung sichert. Es kann den elastischen Begriff der Aehnlichkeit ganz seinen Zwecken gemäss fassen und biegen. Es kann mit Rücksicht auf diese Zwecke auch jede beliebige andere Verbindung stiften. Es kann nicht bloss das Conträre so gut verbinden wie das Gleiche, sondern auch das Bizarre so gut wie das Rationelle. Es kann Folgen an Gründe, Wirkungen an Ursachen, Mittel an Zwecke, die Theile an das Ganze, die Arten an die Gattung, das Besondere an das Allgemeine u. s. w. knüpfen und alles dies auch umgekehrt. Es kann sich in gewisse zweckdienliche Schemata der Vorstellungsabfolge, z. B. in Apperceptions- und Urtheilsformen, Eintheilungsprincipien, heuristische Methoden u. s. w. so einüben und eingewöhnen, dass es bei Eintritt der bezüglichen Absicht in der Regel sofort die richtige Fährte betritt.

Da jedes Ich im Fortgang seiner intellectuellen Entwickelung es immer mehr lernt, künftige Bedürfnisse vorauszusehen und ihnen zu Liebe theils factisch zusammengeworfene, theils absichtlich gesetzte Beziehungen fest zu verknüpfen und bereit zu stellen, so ist selbst im Zustand der grössten Zerstreuung, ja selbst — trotz Maine de Biran und seiner Schule[1]) — im Thier- und im Traumbewusstsein der Gang der Vorstellungen so chaotisch nicht, wie er es sein müsste, wenn sie bloss Reflexe

---

lichen Andern im Scherz und Ernst in diesem Falle offengestanden! Und *γλίσχρα ἡ ὁλκὴ τῆς ὁμοιότητος* bemerkte schon Platon (Kratyl. 435 C). Vgl. Idealismus und Positivismus S. 53, Anm. 1; oben S. 44, Anm. 2.

[1]) Vgl. vor Allem die Nouvelles considérations sur le sommeil und die Préface Cousins dazu im ersten Bande der Mémoires de l'acad. des sciences morales et politiques.

blinder Naturspiele wären; so zeigt sich in dem Ideenlauf eines Jeden Etwas von der ordnenden, a fronte leitenden, die Natur im eigenen Interesse regulirenden Causalität, die eben nur dem „Ich" eigenthümlich ist. Am kräftigsten und markirtesten freilich tritt sie in jenen durch Geburt und ererbte Anlage besonders bevorzugten und zugleich wohlerzogenen Individuen hervor, deren sinnliche Wahrnehmung, deren Lectüre, deren Umgang und Beschäftigung von früher Jugend an unter der Direction zeitig erkannter, fester, einheitlicher oder leicht harmonisirbarer Interessen standen, welche fortdauernd schon über die ursprünglichen Aufnahmen von Thatsachen und Lehren diejenigen Schemata regieren liessen, die, wie sie von Erfahrenen hörten, in anererbtem Instinct fühlten und durch Anwendung fortschreitend bewährt fanden, der absichtlichen Reproduction am günstigsten sind.

Wie sehr in unserm Vorstellungslauf immer wieder das Interesse des Ich die Leitung nimmt, beweisen auch die unzähligen Fälle, wo wir mit Sophismen und allerhand „Clinamina" [1]) den unbequemen Consequenzen theoretischer und praktischer Praemissen zu entgehen suchen; selbst die Logik ist für die Meisten nur so weit eine Nothwendigkeit, als sie bequem ist.

Instructiv ist auch der Fall, wo eine Beschäftigung oder eine Vorstellungsreihe, die das Ich aus irgend einem Gesichtspunkt als Ganzes gefasst hat, vor Vollendung durch seitabführende Reize gewaltsam unterbrochen ward. Meist wird da in die Ablenkung so viel Beunruhigung und leise fortwirkendes Missbehagen mit hinübergenommen, dass bei erster Gelegenheit, sobald das Bewusstsein wieder frei wird, der Gedanke nicht bloss im Allgemeinen lebhaft hervortritt, dass kurz vorher etwas unvollendet geblieben ist, sondern dass sich auch — vielleicht nach kurzem Herumsuchen — die Richtung, in der die Reihe lief, und der Punkt, zu dem sie gelangt war, wieder erneuert, so dass demnächst der angesponnene Faden fortgesetzt werden

---

[1]) Vgl. Idealismus und Positivismus, S. 163, Anm. 3, oben S. 18, Anm.

kann. Vorstellungen dieser suppletiven Art haben wirklich etwas von der Herbart'schen Tendenz [1]) an sich, aus eigener Kraft in das Bewusstsein zurückzustreben. Unvollkommen gebliebene Ausdrücke, Gedanken und Beweise z. B. verfolgen uns nach vorläufiger Beendigung eines Aufsatzes so peinigend in die anders geartete Folgezeit, dass oft plötzlich das Vermisste aus der Wahrnehmung, Unterhaltung, Lectüre oder aus schweifender Ideenfolge wunschgerecht heranschiesst. Namentlich ungelöste Probleme, zurückgebliebene Schwierigkeiten haben, wenn mit dem rechten Interesse ergriffen, durchaus die Tendenz, fortwährend gleichsam auf der Lauer zu liegen, ob ihnen nicht irgendwoher das erlösende Wort zufliessen werde. Bekannte Confessionen und Geschichten von Kepler, Galilei und Newton bieten instructive Beispiele für diese Causalität des Ich. Sie ist aber keineswegs auf die sogenannten Genie's beschränkt [2]). Das Genie ist überhaupt nichts Specifisches; alle seine Leistungen sind von ganz gewöhnlichen nur gradweise verschieden: nur weil es tiefere, umfassendere Interessen hat und für dieselben mehr Fleiss, Stetigkeit und Unermüdlichkeit in's Spiel bringt, überragt es uns Andern.

Ausser diesen Vorzügen ist das Genie noch durch Ein Merkmal besonders ausgezeichnet, das aber gleichfalls nur graduelle Steigerung dessen ist, was sich auch sonst findet: ich meine die zweckmässige Oekonomisirung der Vorstellungen. Wir alle streben danach, um es möglichst kurz aus-

---

[1]) Vgl. oben S. 29.

[2]) Vgl. z. B. Dohrn a. a. O. S. 32: „.... Ich habe mich früher viel damit beschäftigt, physikalische und mechanische Gesetze, welche durch höhere Mathematik bewiesen werden, auf elementarem Wege zu beweisen, was selbstverständlich für einen Lehrer von grossem Interesse ist. Nicht wenig Mühe bereitete mir der Satz, dass die Cycloide die Tautochrone ist..... Als ich nun erst die Gewissheit hatte, dass das Theorem .... mit demjenigen zusammenhängt, dass alle Sehnen in einem Kreise gleichzeitig durchfallen werden, blieben beide Sätze mir beständig im Bewusstsein..... und plötzlich stieg bald darauf .... die richtige, höchst einfache Relation aus der Nacht des Unbewussten empor."

zudrücken, möglichst schnell und mit dem geringsten Kraftaufwand zu den werthvollsten Zielen zu gelangen [1]). Auch die Entwickelung und Erziehung unsers Vorstellungsablaufs steht unter dem Antrieb dieses universalen Wunsches. So werthvoll es unter Umständen ist, bis in's Kleinste zu unterscheiden, jedes Detail festzuhalten: in andern Fällen ist es eine hindernde Last. Das Bewusstsein sucht, je ernster es seine Ziele verfolgt, sich alles Ballastes, alles überflüssigen, schwerfälligen und unwesentlichen Vorstellungsmaterials immer energischer zu entledigen, immer kräftiger neben der Mnemotechnik die ars obliviscendi zu entfalten. Es ist in der glücklichen Lage für diese seine Bestrebungen in seinen natürlichen Anlagen sowie in vorgefundenen Apparaten und Unterweisungen der Erbschaft seiner Voreltern [2]), aller Errungenschaften der Vergangenheit sich bedienen zu können. Anstatt mit concreten Erinnerungsresiduen operirt es mit „freien" Vorstellungen; und auch von diesen verwirklicht der reife und gebildete Mensch im vollkommensten Zustande des Bewusstseins nur jedesmal gerade soviel, als zur logisch correcten und für seine Zwecke fruchtbaren Fortspinnung des Gedankens unumgänglich ist. Uns Menschen ermöglicht es vor Allem die Sprache [3]), (indem sie anstatt der Vorstellungen, die leicht in störende, complete Anschauungen abirren würden, Zeichen derselben darbietet, und Zeichen, die, an sich vieldeutig, im Context auf die einfachste Weise — nämlich gegenseitig — ihre Bedeutung determiniren), mit einem Minimum wirklich entfalteten Bewusstseins von Vorstellung zu Vorstellung und von Gedanken zu Gedanken zu eilen [4]). Was in einer „gebildeten Sprache", die für uns dichtet und denkt, und bei hinreichend entwickelter Geläufigkeit eingeschulter Abstractionen, Schemata und Methoden oft so rapide geschieht, dass der Vorgang schon Manchem als ein Beweis dafür hat er-

---

[1]) Vgl. oben S. 39 ff.

[2]) Vgl. oben S. 42.

[3]) Mit Recht hat man sie daher als die menschliche „Vernunft" bezeichnet.

[4]) Vgl. Locke a. a. O. II, 22, 5 ff. III, 1. 3; 3. 10; 6. 33.

scheinen wollen, dass unser Denken ganz ohne Vorstellung, ohne aristotelische φαντάσματα [1]), ganz „rein“ und „abstract“ sein könne [2]). Indessen wenn auch noch so leise, aber gestreift wird jedesmal doch eine sinnliche Vorstellung [3]) und auch irgend ein concretes Anschauungsfragment; bei Fictionen und Idealen z. B. mindestens die Vorstellung des sie bezeichnenden Sprachlauts, oft daneben ein wenig von dem realen Ausgangspunkt und der Entwickelungsrichtung der Idee.

Unser Gedächtniss wird am einfachsten durch eigene Notata und durch Nachschlagebücher entlastet. Feiner sind diejenigen Hilfen, welche auf logische Ordnung, auf ökonomische Verdichtung [4]) und zweckmässige Organisirung der Vorstellungsmassen hinauslaufen. Wir halten von durchgearbeiteten Gedankenkreisen nur gewisse Spitzen und Resultate gegenwärtig und sorgen dafür, dass wir eventuell von da aus die Vorbereitungen und weiteren Ausführungen immer wieder gewinnen können. Wir gruppiren zusammengehörige Vorstellungen um Centraleinheiten und sorgen für die Promptheit gewisser Methoden, das Uebrige in diejenige Articulation zu stellen, welche die leichteste Uebersicht, die schnellste Orientirung und nach allen Seiten gegenseitige Unterstützung gewährt. Vermittelungen, die für den Versuch, die Inventio [5]) nothwendig waren, können auf dem erhöhten Standpunkte durchgerungener Einsicht, wie lästige Krücken und Behelfe fortgeworfen und ausgemerzt werden. Kurz: das Ich strebt auf jede Weise danach und an der Hand fremder und eigener Erfahrung gelingt es ihm immer besser, den in jedem Moment zur Verfügung stehenden Bewusstseinsraum mit der grössten Zahl ergiebigster Vorstellungen

---

[1]) de an. III, 7; 431 a, 14. 16.

[2]) Vgl. u. A. O. Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit, 2. Aufl. 1880, S. 471 ff.

[3]) Vgl. Tiedemann, Handbuch der Psychologie, S. 116; Steinthal, Abriss der Sprachwissenschaft, I, 432 ff.

[4]) Vgl. Lazarus, Leben der Seele, 2. Aufl., II, 214; 230 ff.; 244 ff.; 282.

[5]) Vgl. mein Buch „Der deutsche Aufsatz“, 2. Aufl., 1. Band, S. 201 ff. 223 f.

zu füllen, oder, anders ausgedrückt, die von der Natur zu seinem Gebrauch erstellte Nervenkraft im Sinne seines wirklichen oder vermeintlichen Nutzens zu vertheilen. Es handelt je länger, je glücklicher nach dem ökonomischen Princip zweckmässigster Kraftverwendung[1]). Dies ist aber ein Princip, das schlechterdings nur im Bereiche des Ich sich findet: keine mechanische, physikalische, chemische Causalität weist etwas Aehnliches auf. Und umgekehrt: wo die „Natur" diesem Ich-Princip ähnlich zu wirken scheint, da muss ein Analogon des Ich (und seiner Nerven) als Agens zu Grunde liegen[2]).

Die höchste Leistung, zu welcher die Regulirung des Vorstellungslaufes emporstrebt, ist die Ausbildung solcher Vorstellungen von den in der Welt, der äusseren und der inneren, sich ereignenden Thatsachen, dass man so correct, als es für unsere Interessen nöthig und als es überhaupt möglich ist, die Zukunft voraussehen kann[3]). Nur zum Theil ist das, was auf diesem Wege bisher erreicht ward, der Effect blindlings, durch immer wiederkehrende Gleichförmigkeiten abgesetzter Gewöhnungen gewesen; den grösseren Antheil haben auch hier die unendlich vielgestaltigen directen und indirecten, praktischen und theoretischen Interessen des Ich gehabt[4]).

9. Die Herrschaft des Ich über seine Gefühle.

Gesetzt ein Ich hätte es dazu gebracht, jede menschenmögliche Körperbewegung, sobald es wünschte, auszuführen, es hätte ferner seine Vorstellungen so ökonomisch als möglich organisiren gelernt, es könnte ferner mit dem höchsterreichbaren Wahrscheinlichkeitsgrade von jedem Moment aus in die Zukunft schauen: so würde dem allgemeinsten und höchsten Wunsche

---

[1]) Vgl. R. Avenarius, Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses, 1876, S. 73 und sonst.

[2]) Vgl. oben S. 54.

[3]) Vgl. oben S. 47 ff.

[4]) Vgl. oben S. 29, 188; Idealismus und Positivismus, S. 53, Anm. 3 f., S. 200.

seines Lebens, möglichst ungetrübt „glücklich“ zu sein, doch noch kein Genügen fallen, wenn es nicht gelernt hätte seine Gefühle zu harmonisiren.

Die Gefühlsgleichmässigkeit ist nicht etwas, was wir von Natur schon haben, sondern etwas, was wir mühsam erringen müssen; die Natur liefert uns eher das volle Gegentheil. Dieselben Dinge und Beschäftigungen, die uns jetzt eben heiter und froh machen, werden wir morgen, werden wir vielleicht in der nächsten Stunde schon — ermüdet oder umgestimmt — kalt, verdrossen, möglicherweise sogar feindlich ansehen. Wir begehren; mit dem Fortschreiten der Befriedigung erstirbt die Begierde; und wenn sie ganz gesättigt ist, tritt oft an die Stelle des Lustreizes, der vorausging, Gleichgiltigkeit, Missbehagen, ja Aerger und Ekel ein. Ein anderes Antlitz, eh' sie geschehen, ein anderes zeigt die vollbrachte That. Was oft genossen ward, wird abschmeckig. Und was wir verachtend oft hinweggeschleudert, das wünschen wir zurück. Fortwährend erleben wir es, dass wir Thaten ungetheiltesten Beifalls später mit strenger Missbilligung, Reue, ja tödtlicher Selbstverdammung belasten.

Und wie wir die Gegenwart und Vergangenheit später anders schätzen als jetzt, so auch die Zukunft jetzt anders, als sie uns dann erscheint, wenn sie Wirklichkeit, wenn sie selbst Gegenwart geworden ist. Schon Platon [1]) und nach ihm Leibnitz haben darauf hingewiesen, dass unsere Zukunftswerthungen stets unter der Täuschung einer Art von Perspective liegen, die uns noch mehr als die optische das Entfernte verkleinert und zum Theil verdeckt. So lassen wir uns immer wieder von gegenwärtigen, nahen Lustreizen zu Handlungen fortreissen, welche wir um ihrer verhängnissvollen Folgen willen, die wir jetzt zu klein sehen, einst beklagen, ja verfluchen werden.

Und selten gehen Begehrungen von selbst auf Einen Punkt; niemals ordnen sie sich sämmtlich von selbst zu einem verträglichen System oder zu einem allseitig befriedigenden Gleich-

---

[1]) Protag. 356 B ff. Phileb. 42 A f. Vgl. auch Locke a. a. O. II, 21. (63 f.).

gewicht an. Ursprünglich sind sie nicht bloss vielfärbig, sondern widerstreben auch in mehr als einer Hinsicht einander und schliessen sich gegenseitig aus; und doch fordert jede für sich eine gewisse Berücksichtigung. In regelmässiger Wiederkehr treibt der Stoffwechsel des Leibes immer von Neuem die alten unabweisbaren Bedürfnisse wieder empor. Die allgemein wirksamen Mittel sie zu befriedigen: Berufsarbeit, Geldverdienst u. s. w. werden durch eine bekannte psychologische Entwickelung allmählich selbständige Begehrungsziele. Furcht und Pietät, Hass und Liebe stellen von den verschiedensten Seiten her vielspältigen und viel widerstreitenden Anspruch. Ueberall müssen wir, um nach Einer Richtung zu befriedigen, nach einer andern anstossen und entsagen. Unser Ich fühlt sich den wechselnd auftauchenden und wieder verschwindenden und den zahlreich denselben Augenblick umdrängenden Anmuthungen gegenüber oft wie gefoltert und zerrissen. Was nützt ihm die Beweglichkeit seiner Glieder, wenn der Wunsch, dem sie jetzt gehorchen, schon von dem folgenden Moment verleugnet und verurtheilt wird? was nützt ihm der Vortheil, jetzt thun zu können, was es will, wenn sein jetziges Wollen und Begehren zu werthvolleren Zielen, zu dauernderen Werthobjecten den Weg verlegt? was nützt ihm die theoretische Voraussicht, die Vorausberechnung der Zukunft, wenn die Lustwerthe dieser Zukunft sich dem Rechner meist inadaequat darstellen? wenn er keine Macht hat, den natürlichen Wechsel und Widerstreit seiner Gefühlsbeziehungen zu Dingen, Personen und Vorstellungen, so zu reguliren, dass der Grad der Gesammtunlust immer tiefer sinkt und der der Gesammtlust immer höher steigt? Kann das Ich in dieser Richtung nicht im eigenen Interesse wirken, so wird ihm jede sonstige Causalität, über die es in der äusseren und inneren Natur verfügt, werthlos scheinen.

Auch hier spinnt die Natur und fremde Gewalt den Faden an, den dann das Selbst in Eigenmacht mit mehr oder weniger Erfolg fortsetzt. Die Natur ist es, welche die Macht der Triebe und den Wechsel der Gelegenheiten so vertheilt, dass mit dem intellectuellen Fortschritt allmählich die Einsicht

sich durchsetzen muss, wieviel besser es für den Gesammtbestand des Glückes wäre, wenn gewissen Strebungen und Reizen direct oder indirect ein Dämpfer oder ein Gegengewicht geschaffen würde; dass manche Sentiments unnütz Zeit und Kraft aufzehren, welche für werthvollere, dem Individuum selbst in seiner Totalität werthvollere Ziele fruchtbarer verwandt werden könnten; dass die Strebungen geflissentlich gegen einander abgeglichen und in Einklang gebracht werden müssen, wenn man nicht schon durch die blosse Reibung derselben gegeneinander fortdauernd leiden will u. s. w. Die Natur ist es, welche gewisse Unbesonnenheiten und Gefühlsausschreitungen ausnahmslos und oft schon in grosser Nähe mit so üblen Folgen, manchmal in zunehmender Progression bestraft, dass selbst der Vergesslichste und praktisch Kurzsichtigste, dass selbst ein Kind und ein Thier, gebrannt, das Feuer scheuen lernen. Irgend ein Maass von praktischer Klugheit setzt sich in Jedem, so zu sagen, von selbst ab.

Der bändigenden Gewalt der Natur treten die erziehlichen Mächte des Hauses, der Schule, des Gesellschafts-, Gemeinde- und Staatslebens ergänzend zur Seite. Ehe das Ich in umfassenderer Weise selbstthätig in sein Schicksal eingreifen kann, ist es schon durch den Zug der blinden Natur und durch den ziemlich gleichmässigen Druck der Umgebung dem absoluten Wirrwarr und ganz tumultuarischen Widerstreit der Gefühle enthoben. In Jedem consolidiren sich fast noch ohne jedes eigene Zuthun Gruppen und Systeme von Interessen. Wenn die Anlage des Geistes günstig und die erzieherische Pflege sorgfältig und einsichtsvoll war, so werden diese Gruppen und Systeme so geartet sein, dass sie sich unter gelinder Selbstzucht allmählich leicht zu einem in sich und mit den äusseren Lebensbedingungen wohl harmonirenden Organismus zusammenfügen. Schon Platon sah in Vergünstigungen dieser Art eine besondere Gnade des Schicksals [1]). Aber auch in Denjenigen, deren Loos so glücklich nicht fiel, entwickelt sich im Fortgang des Lebens

---

[1]) Vgl. Rep. 493 A. Legg. 875 C. Oben S. 193.

eine mehr oder minder dauerhafte Ueber- und Unterordnung der Gefühle; auch in ihnen entsteht allmählich stärker oder schwächer der generelle Wunsch, das ganze Leben so viel als möglich mehr im Sinne dieser als jener Strebungen zu gestalten. Sobald dieser Wunsch lebendig sich regt, so entsteht, indem das dominante, selbst vielleicht noch nicht ganz mit sich einige Begehren den zu bekämpfenden Neigungen gegenübertritt, in dem Gesammtbewusstsein, dem Träger des universalen Wunsches, jene Zwei- oder Vielgetheiltheit, die zu den merkwürdigsten, oft auf das wunderlichste und gewaltsamste missbrauchten Bezeichnungen geführt hat, welche das „Selbst“ wie in eine active und passive Hälfte zerlegt erscheinen lassen [1]).

Da ist denn die Rede von Einkehr bei sich selbst, von Selbstbesinnung, Selbstprüfung, wenn das Ich in leidenschaftslosen, reflexionsgeneigten Momenten — sie kommen in dem periodischen Auf und Ab der Stimmungen bei jedem normal angelegten menschlichen Individuum zu Zeiten von selbst, und werden zu andern Zeiten wie sonstige Seelenzustände [2]) spontan herbeigeführt — in sich schaut und sich

[1]) Der Erste, welcher sich über diese Zerklüftung des Selbst Gedanken machte, ist wohl Platon gewesen; ihm schien es eine „lächerliche“ Ausdrucksweise, dass Jemand *χρείττων* oder *ἥττων αὑτοῦ* sei (vgl. Prot. 355 AB, Rep. 430 E). Zunächst suchte er das Problem durch die sokratische Lehre zu lösen, dass das sogenannte *ἥττω εἶναι αὑτοῦ* in blosser *ἀμαθία* bestehe (vgl. Prot. 358 C), später unterschied er zwischen *ἔμφυτος ἐπιθυμία ἡδονῶν* und *ἐπίκτητος δόξα, ἐφιεμένη τοῦ ἀρίστου* (Phaedr. 237 D), um endlich auf der Höhe seiner Moralpsychologie zu jener verhängnissvollen Theorie überzugehen, wonach das Selbst in drei wie die Stände des Staats und wie Kopf, Brust, Unterleib realiter geschiedene und einander untergeordnete Theile und Vermögen zerlegt wurde: welche Theorie durch Aristoteles hindurch (vgl. z. B. Nic. Eth. VI, 2, 1139ᵃ 3 ff.) bis auf Wolff und Kant, ja bis zur Popularphilosophie der Gegenwart herab insofern in Geltung geblieben ist, als immer noch mindestens ein oberes (menschliches, rationales) und ein unteres (animalisches, sinnliches) Begehrungsvermögen ursprünglich einander gegenüber stehend gedacht werden.

[2]) Vgl. unten S. 203.

besinnt, was denn eigentlich der zur Herrschaft berufene und dazu geeignete Kern und Mittelpunkt der vielen Neigungen des Gesammt-Ich, was sein — wie man zu sagen pflegt — „wahres“ Ich sei; und wie man diesem wohl im Kampfe mit der äusseren und inneren Natur zum Siege verhelfen könne. Da ist die Rede von Selbsterkenntniss, wenn das Ich begreift, wohin sein kräftigstes Sehnen zielt, und wenn es, alle Selbsttäuschung von sich streifend, die in den äusseren Umständen und inneren Anlagen gesetzten Schranken seiner Wünsche begreift. Da ist die Rede von Selbstauflösung, wenn es erst durch eine Art psychochemischer Scheidung dasjenige zum Niederschlag bringt, worauf es sein weiteres Leben am besten gründen mag. Es erhebt sich das Ich über sich selbst, wenn es anstatt der bisherigen Maximen neue, bessere entwirft. Es übt Selbstkritik, wenn es sein wirkliches Thun dem selbstausgesetzten Ideal, d. h. seinem höchsten Wunsche gegenüber hält. Immer wieder ist es einmal ausser sich und muss sich fassen, wenn ihm unter dem Andrange übergewaltiger Reize auf Augenblicke die besonnene Abschätzung der Werthe nach dem Maassstab seines Gesammtinteresses wieder aus der Hand fällt. Man preist seine Selbstbestimmung, Selbsterziehung, Selbstbefreiung, wenn es seinen wirklich oder vermeintlich höchsten Interessen gelingt, die bewusste Führung des Lebens zu gewinnen und immer mehr zu behalten. Es beherrscht sich selbst, wenn um zukünftiger Absichten willen die momentanen Verlockungen bei Seite gedrückt werden; es übt Selbstüberwindung, Selbstverleugnung, wenn um des allgemeingiltig Höchsten willen Etwas, was ihm individuell sehr werthvoll ist, einmal oder dauernd geopfert wird. U. s. w.

Es ist von jeher ein interessanter Gegenstand psychologischer Analysis gewesen [1]), die Möglichkeit solcher augenblicklichen, zeitweiligen oder dauernden Selbstbestimmung, dieser schwersten Aufgabe und dieses höchsten Triumphes der Causalität und Activität des Ich, begreiflich zu machen. Wäre

[1]) Vgl. vor. S. Anm. 1.

das Partial-Ich, das die Selbstbesinnung zur Unterdrückung bestimmt, immer in verhältnissmässig gleicher Stärke gegenwärtig, so wäre der Kampf schwer und der Sieg unmöglich. Aber jedes Gefühl hat seine natürliche Ebbe und Fluth; die absichtliche Selbstzucht kann in den Zeiten der Ebbe die Dämme aufrichten, welche vor dem Fluthanprall schützen. Der blosse Wunsch die Herrschaft zu gewinnen macht nichts; aber das Ich hat auch mehr Ressourcen; Erfahrung, Befolgung fremden Raths, Klugheit, Gewöhnung, Vorbereitung machen hier wie überall viel; sie erreichen oft Alles, wenn der Wunsch und das Interesse ernst und intensiv genug sind. Und: non imperatur nisi parendo; man muss „sich“ kennen lernen, um sich beherrschen zu können: ebensogut wie der Reiter die Natur und Manieren seines Pferdes studiren muss, das er dressiren will.

Niemand tritt unter regulären Umständen in das Alter der „Mündigkeit“, dem nicht die Hauptmittel bekannt geworden wären, welche Gefühlserregungen, die unmittelbar oder durch ihre Folgen dem wirklichen oder vermeintlichen Eigenwohl gefährlich sind, bei Zeiten den Zutritt oder Einfluss zu verbauen vermögen. Jedermann weiss, dass er in seiner Fähigkeit, den Körper willkürlich zu bewegen, ein Mittel besitzt, nicht bloss der verführerischen Gelegenheit aus dem Wege zu gehen, sondern auch sich Wahrnehmungen und Anregungen gegenwirkender Art zu verschaffen [1]). Auf diesem Wege kann man auch Ruhe und Musse zur Selbstbesinnung finden; dass sie aber unter Umständen sehr nützlich sei, lernt Jeder allmählich. Stimmungen jetzt nicht zu haben, hat Niemand direct in seiner Gewalt: aber man kann es überall erfahren [2]), dass es möglich

---

[1]) Goethe z. B. hat oft verzehrendster Sentiments durch eine Reise sich zu entledigen gewusst. Allgemein wird die Sache gewandt, wenn in den Wahlverwandtschaften Charlotte von sich und dem Hauptmann den „Muth“ fordert, ihre „Lage“ zu ändern, da es von ihnen „nicht abhänge“, ihre „Gesinnung“ zu ändern.

[2]) Z. B. wieder bei Goethe, der zugleich ein Muster war, seine Lehren auszuüben und somit „beständig thätig zu sein“. „Der Mensch kann nicht immer zu Allem aufgelegt sein; aber er ist immer zu

sei, Stimmungen indirect vorzubeugen und jede, wenn sie einmal da ist, zu benutzen oder unschädlich zu machen. Jedermann muss es der Erziehung, die ihm zu Theil wird, allmählich abmerken, wie kräftig unter Umständen rechtzeitig einfallende Ideenassociationen wirken; wie z. B. mitten im Sturm des Begehrens oft der Gedanke an den Tadel oder Schmerz der Eltern und Freunde, der Gedanke an die sittliche Verwerflichkeit, an die möglichen schmerzlichen Folgen, an die Schande u. s. w. [1]) als regulirende Kraft sich bewährt. Will er sich nun selbst erziehen, so wird er in Zeiten der ruhigen Reflexion und der lebhaften Hinneigung an das wahre Ich die nöthigen Schemata der Vorstellungsverbindung einzuschulen und zu befestigen suchen; er wird in praeparativer Industrie auch bei diesem ernsten Anreiz das Eisen schmieden, so lange es warm ist [2]).

Etwas aufgelegt; dieses thue er" (Feuchtersleben). Vgl. auch die bekannte Schrift Kant's „Von der Macht des Gemüthes, durch den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu werden".

[1]) Hierher gehört auch, was über die Fähigkeit Epicurs und seiner Freunde sowie der Stoiker berichtet wird, durch Diversion auf angenehme Erinnerungen resp. durch den Gedanken an die Pflicht und die persönliche Würde gegenwärtige Leiden gleichsam von sich abzudrücken. Was den Einen aus Grundsatz und Charakter gelang, gelang den Andern bloss aus einer Art von „obstination du bonheur" (Guyau, La Morale d'Epicure, p. 121).

[2]) Vgl. Leibnitz, Nouv. Essais a. a. O. p. 258 a: .... si l'esprit usoit bien de ses avantages, il triompheroit hautement. Il faudroit commencer par l'éducation .... et un homme fait.... doit commencer plutôt tard que jamais ..;.. lorsqu'un homme est dans des bons mouvemens, il doit se faire des loix et des réglemens pour l'avenir .... S'arracher aux occasions .... Un voyage entrepris tout exprès guérira un amant .... A des sensibilités dangereuses on opposera quelqu' autre sensibilité innocente, connue .... le jardinage; on fuira l'oisiveté; on ramassera des curiosités de la nature et de l'art; on fera des expériences et des recherches; on s'engagera dans quelque occupation indispensable, ou si on n'en a point, dans quelque conversation ou lecture utile et agréable. En un mot il faut profiter des bons mouvemens .... pour prendre des résolutions efficaces .... 262 a: ....

Die Hauptsache bei aller Selbstbeherrschung und Harmonisirung des Gefühlslebens ist Uebung und Gewöhnung. Es ist bekannt, wie viel auf diesem Wege in der Herabdämpfung und Abtödtung der Neigungen und Abneigungen mit der Zeit erreicht werden kann. Beschäftigungen und Vergnügungen, die früher uns ganz gefangen nahmen, erscheinen nach Monaten anders gearteter Lebensführung uns oft höchst schal und langweilig; während das anfänglich Abschreckende und Abstossende, längere Zeit fortgesetzt, sehr oft seinen verdriesslichen Charakter ganz verliert, unter Umständen uns sogar mit unersetzlicher Theilnahme und Freude erfüllt. Natürliche Blödigkeit, Scheu und Furcht lässt sich nur durch Gewöhnung überwinden. Gewöhnung ist es auch, wodurch wir das Wichtigste und Schwierigste lernen, nämlich unsere Handlungen jedesmal im Sinne der Einsicht über das unsern universalen Wünschen Entsprechende zu gestalten [1]). Gewöhnung ist es, die uns allmäh-

---

le désir .... peut être arrêté par des inclinations contraires ..;.. un autre moyen .... est celui de détourner l'esprit ailleurs .... Il faut donc que l'esprit soit préparé par avance et se trouve déjà en train d'aller de pensée en pensée pour ne se pas trop arrêter dans un pas glissant et dangereux. Il est bon pour cela de s'accoutumer généralement .... à procéder méthodiquement et à s'attacher à un train de pensées, dont la raison et non le hazard .... fassent la liaison. Et pour cela il est bon de s'accoutumer à se recueillir de tems en tems et à s'élever au dessus du tumulte présent des impressions .... à se dire : dic cur hic? respice finem .... étant une fois en état d'arrêter l'effet de nos désirs et de nos passions, c'est à dire de suspendre l'action, nous pouvons trouver les moyens de les combattre .... C'est par ces méthodes et par ces artifices, que nous devenons comme maîtres de nous mêmes.

[1]) Denn der Meinung praktischer Utopisten (wie Sokrates und Bentham, welche die berückende Macht der Leidenschaft an sich selbst — wie es scheint — nicht hinlänglich erfahren hatten und an Andern unterschätzten), als ob dem doch von Natur schon nach Glückseligkeit strebenden Menschen mit blosser Aufklärung über die Mittel gedient und geholfen sei, wird ja wohl kaum noch Jemand beipflichten. Unser Handeln wird schlechterdings von den

lich befähigt, die zukünftigen Unlust- und Lustwerthe nicht bloss sachverständig zu verrechnen, sondern entsprechend schon in der Gegenwart zu fühlen. Auch die Rücksichten und das Wohlwollen, die wir Anderen, auch den Gehorsam, den wir dem gesellschaftlichen oder moralischen Gesetze schuldig sind, müssen wir mit dem Gefühle ergreifen; auch in dieses Gefühl kann nur Gewöhnung uns leiten. Kaum freilich Selbstgewöhnung noch, wenn in der Zeit kindlicher Bildsamkeit und Biegsamkeit die Erziehung es versäumt hat, durch verständnissvolle Zubereitung der Eindrücke dem Herzen eine kräftige und vorhaltige Achtung vor Gesetz und Gewissen und Freude an Handlungen der Gerechtigkeit und Liebe und an Zuständen der Ordnung und des Friedens einzuflössen [1]).

Gewöhnlich wird die Selbsterziehung unter dem zuletzt berührten, unter dem sittlichen Gesichtspunkte behandelt. Sie interessirt uns hier eigentlich nur im psychodynamischen Sinne. So selten es unter der bändigenden und bedrohenden Macht der Sitten und Gesetze durchzuführen sein mag [2]): an

---

momentanen Intensitätsverhältnissen unserer Gefühle bestimmt, und Belehrungen haben darauf gerade nur so viel Einfluss, als sie selbst gefühlsmässig zu wirken vermögen. Vgl. Locke a. a. O. II, 21, 31 ff.; wo auch das Ovidische (Met. VII, 20 f.): Video meliora proboque, deteriora sequor ventilirt wird, und 57 ff., wo die Frage beantwortet wird: how men come often to prefer the worse to the better? ferner die vortreffliche Widerlegung der von der sokratischen (vgl. z. B. Protag. 359 f.), wie von der Bentham'schen Schule vertheidigten These, dass auch Tapferkeit nur Klugheit (φρόνησις, prudence) sei, bei Mackintosh, On the progress of ethical philosophy, 4 ed. 1872, p. 195: . . . „Even if it were the interest of every man to be bold" (vgl. Cic. De fin. I. 15, 49), „it is clear, that so cold a consideration cannot prevail ever the fear of danger. . .

[1]) *Διὸ δεῖ ἦχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησίν, ὥστε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ* (Aristot. Nic. Eth. 1104 b 11 f.); vgl. zu dem Obigen auch Mackintosh a. a. O. p. 85 ff.

[2]) Der Stoiker Seneca meinte, es sei überhaupt nicht möglich, „semper idem placere, nisi sit rectum"; er glaubte daher bekanntlich sogar in der Schulformel das *τῇ φύσει* neben *ὁμολογουμένως* als überflüssig weglassen zu können.

sich ist die Organisation und Harmonistik der Gefühle im egoistischen, wie im loyalen und moralischen Interesse gleich denkbar; es ist an sich ebenso möglich, die Gefühle von centralen Leidenschaften wie von centralen Normen und Ideen aus in ein System zu bringen: und es wird jedenfalls öfter in diesem als in jenem Sinne versucht.

Welchen moralischen Werthcharakter auch die Articulation des Gefühlslebens annehmen mag: die höchste dynamische Leistung müsste offenbar immer die sein, wo die gegenseitigen Reibungen und Schwächungen der Gefühle und Begehrungen so sehr als möglich überwunden wären, wo der Zusammenstoss mit den feindlichen Kräften der Aussenwelt auf den niedrigsten Grad reducirt wäre, wo die Wünsche die reichste Fülle und das höchste Maass von Lust als Ziel aussetzten und doch kein wesentliches inneres oder äusseres Hinderniss zu befahren brauchten. Nicht der Bedürfnisslose, der mit einem Minimum sich begnügt, ist, wie Sokrates meinte, an Causalität den Göttern gleich [1]; der dynamisch Vollkommenste ist Der, welcher die umfassendsten und kräftigsten Bedürfnisse und Interessen hat und sie ohne Rest befriedigen kann [2]. Freilich wird auch ein Solcher — etwa wie Sokrates — gelernt haben müssen, an rechter Stelle aus eigenem Entschluss und Willen zu entsagen und zu verzichten, ἐγκράτεια und σωφροσύνη zu üben.

---

[1]) τὸ μηδενὸς δεῖσθαι θεῖον εἶναι... καὶ τὸ θεῖον κράτιστον (Xen. Mem. I, 6. 10).

[2]) Kallikles in Platon's Gorgias (491 E ff.; vgl. 466 B ff.) hat mit seiner Opposition gegen Sokrates in dieser Beziehung so unrecht nicht: würde man die Bedürfnisslosigkeit im sokratischen Sinne zur Norm machen, so wären am Ende wirklich die Steine und Leichen die göttlich glücklichen. Erfahrung und Geschichte haben übrigens deutlich genug bewiesen, in welche Schlaffheit, Hilflosigkeit und Ohnmacht Einzelne und Völker gerathen, wenn sie Leben und Streben nach jenem sokratischen Princip reguliren. Vgl. gegentheils über die Culturbedeutung einer gewissen Selbstsucht Ihering, Geist des röm. Rechts, I, 319; 324 ff. II, 1, 58, 126; 287 ff. und sonst; ferner desselben Kampf um's Recht (3. Aufl.), S. 74, 116 ff.

10. Die Macht des Ich in der physischen Welt. Erstens: die Qualität seiner Wirkung.

Es ist klar, dass ein Wesen, wie das Ich, befähigt durch seine Gefühle und Vorstellungen die Bildsamkeit und Lenksamkeit der Nervenkraft zu beeinflussen und dadurch die Glieder des Leibes und weiter die ausserleiblichen Dinge in Bewegung zu setzen, durch dieses Mittel auf Gestaltung und Ordnung der Natur irgendwie muss einwirken können. Uns interessirt an den Ergebnissen dieser Art zunächst die Qualität.

Alle directen Naturwirkungen des Ich sind in Einer Hinsicht einander völlig gleich. Alle sind zunächst nichts weiter als mechanisch vermittelte Gruppirungsveränderungen der physischen Agentien, wie sie Stoss, Gravitation, Wärme, Elektricität u. s. w. auch hervorbringen. Wie weit das Ich auch seine Zukunft voraussieht und seine Leibesfertigkeiten entwickelt: es kann zunächst nichts weiter, als vorhandene Dinge in veränderte räumliche Beziehung bringen. Es kann mechanisch trennen und verbinden: schaffen und zerstören kann es auch nicht das kleinste Partikelchen der Materie. Es kann unmittelbar auch keine chemische Action hervorrufen; selbst auf innerleibliche Processe der Art, wie Verdauung und Assimilation, hat es keinen directen Einfluss.

Aber freilich, da es unmittelbar und mittelbar Stoffe gegen einander verschieben kann, so kann es, in und ausser dem Leibe, nicht bloss chemische, sondern auch thermische, elektrische, kurz alle Naturprocesse überhaupt, die durch solche willkürliche Lagenveränderung entbunden und „ausgelöst" werden, in umfassendster Weise indirect veranlassen. Es kann durch die Eine Bewegung, die es in der Hand hat, indirect — zeitlich über Tage, Monate, Jahre, ja über seinen Tod fort, räumlich bis in die weitesten Erdfernen — Wirkung thun[1]).

In allen seinen näheren oder entfernteren Productionen reflectirt sich sein bleibendes oder veränderliches Wesen. Jede

---

[1]) Vgl. oben S. 43 ff.

ist Effect der jeweilig im Bewusstsein praedominanten Begierde. In allen zeigt sich die Herrschaft irgend eines in Gefühlen wurzelnden wirklichen oder vermeintlichen, nahen oder entfernten Interesses. In allen spiegelt sich der Erwerb der Erfahrung, irgend ein teleologischer Gedanke, die Rücksicht auf animalische oder humane Bedürfnissbefriedigung [1]). Noch nach Jahrtausenden werden an festgebliebenen Ordnungen, Ortsveränderungen und Umbildungen der Naturobjecte, z. B. der Wasserläufe, der zu Bauten verwerthbaren Steine, der Pflanzen und Thiere, die vestigia hominis erkannt: die Spuren seiner Arbeit, seiner Bedürfnisse, seiner Wünsche, Einsichten und Fertigkeiten, seines Wollens und seiner That.

Und was dies Wollen und Thun hervorbringt, hat noch Ein Charakteristicum, wodurch es, wo nicht über alle, so wenigstens über diejenige Naturwirkung hinausragt, die im Kreise des Anorganischen läuft. Ueberall, wo das Ich agirt, ist Variation, Neubildung, Entwickelung. Jedes befriedigte Bedürfniss ruft neue Begierden hervor; jede vollendete Erfindung wird Unterlage und Anreiz zu neuem Streben, zu neuen Versuchen, zu neuen wirklichen oder vermeintlichen Errungenschaften. Die anorganische Natur, gegen den für alle fühlenden Wesen wichtigen Unterschied zwischen schon Dagewesenem und Neuem absolut gleichgiltig, wiederholt immer wieder die alten Bildungen und Vorgänge, läuft immer in dem Gyrus derselben Gesetze: wo das Ich agirt, kommt Neues und Neues in's Spiel; hier herrschen nicht bloss Gesetze der Uniformität, sondern Gesetze des F o r t s c h r i t t s: das Bedürfniss, der Wunsch und die Erfahrung sind die ewig vorwärts drängenden Triebkräfte des Ich [2]).

Innerhalb des allgemeinen und identischen Schema's werden auch die mancherlei Unterschiede sichtbar, welche Naturanlage, Erziehung und Selbstzucht herauszustellen pflegen. Jeder prägt seinen Naturwirkungen etwas von seinem individuellen Charak-

[1]) Vgl. oben S. 47 ff.

[2]) Vgl. oben § 3, S. 17 Idealismus und Positivismus, S. 164 f.

tei auf: sein bleibendes Temperament und seine momentane Stimmung, das Maass seiner theoretischen Einsicht und seiner praktischen Geschicklichkeit. Hier mehr kluge und nüchterne Berücksichtigung aller nach der Regel des Lebens (oder wohl gar drüber hinaus) zu erwartenden Folgen, dort Uebereilung, Leichtsinn und Unbesonnenheit; hier Schätzung des Nutzeffects für das Gesammtleben, dort unaufhaltsame Nachgiebigkeit an den blinden Drang des leidenschaftlich erregten Moments; hier habituelle Festigkeit, dort Wankelmuth und flackernde Veränderlichkeit; hier Zaghaftigkeit, Scheu und Furcht, dort Entschlossenheit und tapferes Zugreifen; hier Heiterkeit, dort Schwermuth; hier Barbarei und Roheit, dort feinsinniger Geschmack; hier angeerbte und eingeschulte Fertigkeit, dort urwüchsiges Ungeschick; hier sinnliche, egoistische, boshafte, verbrecherische Motive, dort gesetzmässige, sympathische, moralische, religiöse; hier der Blick umsichtig in die Weite und Ferne gerichtet, dort der beschränkteste Horizont; hier grosssinnige und unbefangene Beurtheilung des eigenen, des häuslichen und des öffentlichen Wohles, dort der unheimliche und verderbliche Druck aller baconischen Idola: aller Vorurtheile der Familie, des Standes, der Confession u. s. w., von denen sich das Ich nicht hat losmachen wollen oder können, und mit denen es vielleicht ebenso unverbrüchlich sich Eins weiss wie der Weise mit seinen selbsterrungenen und principiell begründeten Einsichten und Maximen.

11. Zweitens: die Quantität seiner Wirkung.

Die Auslösungen, welche das Ich in der physischen Welt indirect causirt, können offenbar an dem Quantum des physischen Kraftfonds ebenso wenig etwas ändern, als andre mechanische Processe, die auslösend wirken. Aber wie mag es mit den ersten, den directen, jene Naturprocesse einleitenden Bewegungen, den willkürlichen Leibesbewegungen sich verhalten? Wenn der Leib jetzt von innen heraus durch centrifugale Nervenerregungen dem „Willen" gemäss in Bewegung gesetzt wird: geht dann drinnen und draussen nichts vor, was, wäre das Ich und sein Wille

ganz ausser Spiel und Berücksichtigung gesetzt, aus einer sich selbst überlassenen physischen Dynamik allein nicht auch erklärbar wäre? oder greift das Ich ändernd, bestimmend in den Naturlauf ein?

Wer mit uns [1]) der zweiten Seite der alternativen Frage zufällt, muss sich der ganzen wissenschaftlichen Bedeutung dieser Entscheidung bewusst sein; er muss sich vor Allem mit den Gesetzen von der Erhaltung des physisch Realen, des Stoffes und der Kraft in's Benehmen setzen.

Nun ist es zwar in Beziehung auf den Stoff leicht zu sagen — und wir selbst sprachen uns schon oben dahin aus [2]) —, dass alle Wirksamkeit des Ich kein Atom der Materie schaffen oder zerstören kann: aber um so mehr scheint jede eigenwillige Leitung der Glieder den mechanischen Kraftfonds der Natur zu alteriren. Denn zwar kann man auch heute noch — offen oder verhüllt [3]) — dem alten cartesianischen Expediens begegnen, dass, wenn nur das Ich am „Gewicht" der bewegten Massen nichts ändere, seine ordnende und leitende Thätigkeit dem dynamischen Identitätsgesetze nicht zuwiderlaufe: aber für den Einsichtigen hat

---

[1]) Vgl. oben S. 47 ff. Ueber die erste Ansicht vgl. oben S. 8 ff. Auf dem Boden dieser Ansicht ist alles Denken und Handeln „Function" der Materie; jeder vermeintlich selbstgedachte Gedanke und jede selbstgewollte That nur das passiv nachgeschleppte, unfruchtbare und ohnmächtige Bewusstwerden von Vorgängen, die „das Gehirn" nach „natürlicher, naturnothwendiger, mechanischer, chemischer, physiologischer, automatischer" Gesetzlichkeit blind fertiggestellt hat. Wenn sich Vorstellungen und Gefühle im Bewusstsein den Platz streitig machen, so geschieht es nicht nach subjectiven, so zu sagen ideellen Intensitätsverhältnissen (vgl. oben S. 48 ff.), sondern nach physischen oder psychomechanischen Kraft-, Schwere- oder Massengraden, so dass das Individuum selbst, wie der willenlose Durchgangspunkt und Zuschauer fremder Actionen erscheint. Vgl. z. B. J. C. Fischer, Die Freiheit des menschlichen Willens und die Einheit der Naturgesetze, 2. Aufl. 1871, S. 120 ff., 160, 192, und allerorten.

[2]) S. oben S. 208.

[3]) Vgl. z. B. Lazarus, Leben der Seele, 2. Aufl. II, S. 79 Anm.

das, was schon Leibnitz[1]) gegen diese rohe Einbildung vorgebracht hat, absolut durchschlagende Kraft. Nein, hier ist keine Transaction möglich: entweder werden physische, somatische Processe von Gedanken und Zwecken, im Sinne der Lust, der zukünftigen Lust geleitet, wirklich geleitet: und dann ist es schwer, an die Ungestörtheit der mechanischen Energien zu glauben, oder der Kraftfonds der „Natur“ erhält sich auch nach Zutritt der Ich-Action, und Alles, was geschieht, hat nicht bloss seine mechanischen Aequivalente, sondern ist im letzten Grunde auch mechanisch bestimmt: und dann ist es unmöglich, dem Fatalismus pessimae notae zu entrinnen[2]). Offenbar wird das Dilemma auch dadurch nicht gebessert, dass man etwa die Entstehung des Bewusstseins unter den Gesichtspunkt physischer „Spannkraft“ stellt. Da unter den Entladungen dieser Spannkraft sicher solche vorkommen, welche teleologisch: von der Rücksicht auf zu erwartende Bedürfnissbefriedigung, von der platonischen „Liebes-Nothwendigkeit“ bestimmt sind, so muss entweder das spinozistisch-leibnitzsche Kunststück einer praestabilirten Harmonie zwischen mechanischer und teleologischer Nothwendigkeit[3]) wieder heraufgeführt werden — was nicht bloss, wie Kant sagt, „das wunderlichste Figment ist, das je die Philosophie ausgedacht hat“[4]), sondern auch alles Streben wie Schatten nur und Reflexe von praedeterminirten Naturprocessen abhängen lässt; welchem Schreckbild wir zu entfliehen suchen[5]) — oder aber: wir müssen zugestehen, dass diese Entladungen die mechanischen Momente, quantitativ modificirt, in anderer Grösse wieder zum Vorschein bringen, als sie vor dem Uebergang in den Spannungszustand sich darstellten; dass der Fall anders liegt, als wenn das gehobene Pendel wieder herabschwingt oder die von den Pflanzen aus der Kohlensäure abgesonderte Kohle im Verbrennungsprocess

---

[1]) Vgl. u. A. Éclaircissement du nouv. Système a. a. O. 132b f.
[2]) S. oben S. 8 f., vor. S. Anm. 1.
[3]) Vgl. oben S. 10, 53; Kant W. W. I, 480 ff.
[4]) W. W. I 519.
[5]) Vgl. oben S. 9.

zum Sauerstoff zurückkehrt; dass der Fall nicht bloss complicirter, sondern dass er heterogen ist; dass eine Transformation im Sinne der Lustentwickelung stattgefunden hat, die sich nicht als blosse mechanisch bestimmte Andersvertheilung constant gebliebener Kräfte verstehen lässt. Eine nähere Aufklärung über die mechanischen Quantitätsgrenzen, die Aequivalente der functionellen Abhängigkeiten [1]) solcher Action jener „allgemeinen Dynamik“ anheimstellend, mit deren Idee Lotze einmal [2]) einigermassen schadenfroh die „philosophische Thätigkeit“ des jüngeren Fichte anzuspornen oder zu ängstigen suchte [3]): beruhigen wir uns hier bei der auf die völlige Disparität der Wirkungsweise gegründeten Ueberzeugung, dass alles auf Erkenntniss, Erfahrung gegründete Erstreben und Erlangen vermeintlicher und wirklicher Güter den mechanischen Kraftbestand mit Gesichtspunkten durchbricht, die diesem ursprünglich fremdartig sind, die daher die blosse Fortpflanzung vorhandener Bewegungsgrössen alteriren müssen. Es ist uns dieses Streben und Gewinnen das gesuchte [4]) „principium, quod fati foedera rumpat, ex infinito ne causam causa sequatur“. Wo dieses Streben regiert, wird nicht bloss Altes fortgesetzt, sondern zu Neuem, oft zu Besserem vorgeschritten [5]). —

Wir haben von vornherein schon die Möglichkeit eröffnet [6]), dass die Macht des Ich noch unter eine ganz andere, ihm gleichsam adaequatere Grössenbestimmung gestellt werde, als die ist, welche durch das mechanische Quantum resp. Aequivalent seiner directen und indirecten Wirkungen ausdrückbar wäre. Offenbar wäre eine solche angemessenere Bestimmungsweise diejenige,

---

[1]) Vgl. oben S. 2.

[2]) Auf Grund der Annahme, dass ein Theil der lebendigen Kraft, mit welcher der Nerv auf die „Seele“ wirkt, dadurch absorbirt werde, dass er ein Aequivalent geistiger Thätigkeit hervorruft.

[3]) Vgl. Streitschriften, S. 146.

[4]) Vgl. S. 11; Cic. de fato 5, 9; 9, 19.

[5]) Vgl. oben S. 209.

[6]) Vgl. oben S. 20.

welche sich nach den leitenden Interessen des Ich selbst richtete. Ihm selbst kommt es ja bei aller Action unmittelbar gar nicht darauf an, in den Besitzstand der Natur an lebendigen und Spannkräften eine Aenderung zu tragen, sei es ihn zu mehren, sei es ihn zu vernichten. Auf ganz etwas Anderes geht sein Interesse. Das universale Movens seiner Action ist das Bedürfniss in seinen unendlich verschiedenen Graden, Qualitäten und Nüancen [1]). Befriedigung, Lust will das Ich haben, wo es auch handelt; höchste, befriedigendste Lust ist sein universaler Wunsch; sie zu finden, ist das Ziel aller individuellen und aller Gattungs-Experimente.

Die Frage nach der Macht des Ich geht in diesem Sinne nicht sowohl auf die Erhaltung oder Veränderung des mechanischen Capitals der Natur, als darauf, in wie weit das Ich direct oder indirect befähigt ist, sich: seinen Bedürfnissen und Interessen Befriedigung zu schaffen, wie weit das momentane, auf den Augenblick bornirte Ich hic et nunc es vermag, wie weit ferner das Ich, das sich in der Totalität seines Lebens denkt, die Umstände in der Richtung auf die Vermehrung der Lustsumme zu lenken im Stande ist. Seine Macht steigt und fällt mit seiner Befähigung und Freiheit, sich Befriedigung zu erringen [2]).

Zwar reichen unsere wissenschaftlichen Methoden von fern nicht so weit, auch nur augenblickliche, gegenwärtige Unlust- und Lustgrade [3]), geschweige denn den Lustwerth von Objecten

---

[1]) Vgl. oben S. 51.

[2]) *ἱκανὸν εἶναι . . . ἀποπιμπλάναι ὧν ἂν ἀεὶ ἡ ἐπιθυμία γίγνηται* (Platon Gorg. 491 E) . . . . *ἐλευθερία, ἐὰν ἐπικουρίαν ἔχῃ* (492 C).

[3]) Vgl. Idealismus und Positivismus S. 206; selbst der hartnäckigste und unermüdlichste Vertreter des agathometrischen Bedürfnisses (J. Bentham) erklärte schliesslich (im 74. Jahre seines Lebens), dass wir zwar für Gewicht, Ausdehnung, Wärme, Licht „perceptible and expressible measures" besitzen; aber „unhappily or happily for quantities of pleasure or pain we have no such measures"; zwar liessen sich duration, propinquity, certainty, extent der Lust praecise ausdrücken, aber das wichtigste Moment von allen, die hier in Betracht kämen, die Intensität nicht; it not being susceptible of measurement (Codification Proposal, Works, IV, 541a, 542).

und Handlungen für unser Gesammtleben exact zu bestimmen. Es fehlt uns an jeder wissenschaftlich zureichenden Maasseinheit und Scala. Zwar bestimmt der Marktpreis den Werth, den eine Waare, den die zu ihrer Herstellung durchschnittlich nothwendige Arbeit, für die Summe der Marktgenossen hat, exact genug. Aber ganz abgesehen davon, dass dieser Preis doch nicht immer den Werth ausdrückt, den die Waare für mich hat: so sind ja — bekanntlich — nicht alle wirklichen oder vermeintlichen Güter als Waaren am Markt. In jedem Moment nun zeigt freilich die Handlung selbst, zu der das Individuum sich entscheidet, welche unter den augenblicklich vorliegenden Möglichkeiten den grössten Werth für dasselbe hatte: das Gefühl misst über alle Motive, und wären sie qualitativ auch noch so verschieden, so sicher und treffend hin, wie über die Waaren das Geld; es leistet ohne zahlenmässige Präcision für das Subject Alles, was nöthig ist, ebenso gut wie das Geld für den Markt. Aber seine Bestimmungen sind nur für den Augenblick. Und der Grad der augenblicklichen Wunschbefriedigung bestimmt nur den Machtgrad des jetzigen Ich. Gesetzt, es schöpfte die grösste menschenmögliche Lust von der Situation ab: es hätte für den Totalüberschlag seines Lebens doch vielleicht auf Verlust gearbeitet. Fragt man nun näher, wie viel Macht das Ich in jedem Moment und in längeren Zeiträumen entfaltet, um für die höchste Lust, das höchste individuelle, wenn auch nur vermeintliche Glück und Gut seines Lebens „Capital“ (Capital im allgemeinsten Sinne) zu gewinnen, d. h. wie sehr es in sich selbst und in die Dinge dauernde Vorbereitungen und Veranstaltungen zu legen weiss, welche später in seinem Sinne als Lustquellen fliessen: so dürfte diese Frage, so deutlich man es fühlt, dass hier von Individuum zu Individuum gewaltige Unterschiede stattfinden, nur schwer anders als mit unsicheren und schweifenden Comparativen und Superlativen sich beantworten lassen. Auch das Subject selbst, das — etwa dem aufstrebenden Industriellen nacheifernd — für das Gesammtglück seiner reifen Jahre und seiner Familie „Capital“ und Macht klug vorbereiten wollte, sähe sich, abgesehen

von demjenigen Theile, der ausmünzbar ist, dem Capital im engeren Sinne, nur auf schwankende individuelle Meinungen Anderer, auf fragmentarische, vielfach zweideutige Eigenerfahrungen und auf jene ganz oder halb sprüchwörtlichen, den individuellen Fall aber nie ganz deckenden Lebensmaximen beschränkt, welche den Niederschlag der bisherigen Durchschnittsklugheit der Gesellschaftsklasse oder Nation darstellen, in der es zufällig lebt. Es ist klar, dass, selbst wenn es den constanten Willen hätte, so verständig wie möglich für seine Macht vorsorgend thätig zu sein, — von blossen Zufällen abgesehen — sein Erfolg doch ein höchst beschränkter wäre: gebunden an das Maass von Einsicht, das ihm in die Natur der Dinge und seiner selbst, sowie in die Wahrscheinlichkeit seiner inneren und äusseren Entwickelung offen stünde.

Nicht so schwer bestimmbar ist und zugleich viel weiter entfaltet sich die Macht des Ich, wenn es in seiner Lebensführung nicht bloss darauf denkt, seinen egoistischen Bedürfnissen Befriedigung zu schaffen, sondern wenn es in sympathischem, socialem, patriotischem, moralischem Drange nach Möglichkeit freudespendend und freudegründend für Familie und Freundschaft, für Gesellschaft, Staat und Menschheit sich zu bethätigen sucht. Hier ist es nicht so sehr, wie wenn es nur sich bedenkt, an Individual-Casuistik gebunden. Hier kann es viel eher, ja hier muss es oft schlechterdings auf den Durchschnitt, auf die Regel der Fälle sein Wirken einrichten. Und da fliessen ihm aus dem gegenwärtigen Leben und aus der Geschichte der Cultur eine Fülle der verwerthbarsten, erprobtesten und bestimmtesten Lehren zu über die beste und fruchtbarste Art, sowohl seine Thätigkeit für die gegenwärtigen vorübergehenden und sich immer wieder erzeugenden Bedürfnisse Anderer nützlich zu machen, als auch durch dieselbe den eisernen Capitalbestand erarbeiteter Gesittung und Civilisation an seinem Theile nach Kräften zu erhöhen; sei es durch Herstellung bequemerer Arbeits- und Verkehrsmittel, sei es durch Verbreitung aufklärender Erkenntnisse und bildender Gedanken, sei es durch Gründung neuer oder Kräftigung vor-

handener Ordnungen und Institute, oder sei es auch nur durch exemplarischen Wandel in Wort und That. Wie andererseits Unbesonnenheit, Leichtsinn und Bosheit anderer Ichs, sowie die erbarmungslose Gleichgiltigkeit der rohen Natur alle jene wohlthätigen Schöpfungen und Gründungen auch wieder hindern, schädigen und zerstören können.

Für die mechanische Quantitätsbestimmung der Macht des Ich kam nur der Anfangsactus, die willkürliche Leibesbewegung in Betracht. Unter dem Interessengesichtspunkt kann man in gewissem Sinne die ganze Fülle auch der indirecten Wirkungen, u. A. auch die durch den ersten Anstoss bewirkten Auslösungen ersten, zweiten, n^{ten} Grades mit auf Rechnung des Ich stellen. Da in dieser Richtung oft die kleinsten Anfänge, z. B. die Entzündung eines Schwefelfadens, das Aussprechen eines Wortes, ein Federzug, der Druck auf einen Knopf ganz groteske Folgen, z. B. Explosionen, Brände, verheerende Kriege und tief einschneidende Friedensschlüsse herbeiführen[1], so kann unter der neuen Betrachtungsweise die segen- oder unheilvolle Machtintensität des Ich in's Unermessliche anwachsen. Zwar pflegt das Ich selbst und Andere pflegen gleichfalls nur soviel an diesen Folgen ihm selbst, wie man sagt, „zuzurechnen", als beabsichtigt war oder vorhergesehen ward, oder nach menschlichem Durchschnittsmaass und der „Regel des Lebens" vorhergesehen werden konnte; aber der Gesichtspunkt, der hierbei spielt, so berechtigt er für Verantwortungsfragen sein mag, leitet zu einer erschöpfenden Aufmessung der eventuellen Macht des Ich nicht genügend an. Uebrigens braucht man nicht bis in die Tage des Oedipus hinabzusteigen, um es zu erfahren, dass auch solche Folgen willkürlicher Handlungen, die wider Wunsch und Absicht und natürliche Erwartung laufen, von den bezüglichen Urhebern der Ereignissreihe, wenn sie scrupulös und feinfühlig genug sind, sich sogar auch „zu-

---

[1]) Indem hier der Satz causa (im Sinne von S. 2; vgl. S. 21, Anm. 1) aequat effectum gar keine Anwendung findet. Vgl. J. St. Mill. Logic, III, 6, 3.

gerechnet“ werden; wir können Aehnliches auch gegenwärtig noch alle Tage erleben. Und dem Verdruss und Aerger im Falle des Misserfolges entspricht die Freude in dem andern, wo man sich rühmen kann, der wenn auch nur „zufällige“ Veranlasser eines uns oder unseren Lieben zuträglichen oder angenehmen Ereignisses geworden zu sein. Aber selbst abgesehen von dieser äussersten Erweiterung der Machtsphäre des Ich, selbst wenn man im Bereich des Absichtlichen und Voraussehbaren [1]) bleibt, ist die extensive und intensive, sei es wohlthätige oder verderbliche Macht jedes Ichs beträchtlich und die mancher durch Natur und Umstände Bevorzugten grenzenlos.

Die somatische Grundlage unserer ganzen Existenz liegt, unserer Willkür entzogen und der Natur anheimgestellt, in den Processen des sympathischen Systems; man kann diese Grundlage durch Vorsicht und Diät lange erhalten; man kann sie auch durch Leichtsinn, ungeordnete Stimmungen[2]), Leidenschaften und Gewaltthaten frühzeitig zerstören. Fortwährend arbeiten wir an dem Erdboden und seinen natürlichen Erzeugnissen, um jenen für unsere Bedürfnisse immer fruchtbarer zu machen und um diese zu Nahrung, Kleidung, Behausung und Bequemlichkeit immer vollkommener zuzubereiten. Alle Producte des Land- und Gartenbaues, der Viehzucht und Viehzüchtung, des Handwerks und Gewerbes, der Industrie und Kunst zeigen die Macht menschlicher Hände und Triebe[3]). In jedem Sinne säen und pflanzen wir zu Früchten, die erst unsern Nachkommen reifen. Es lebt der Edle wie der Unedle in seinen Werken nach dem Tode fort und ist oft spät noch fast so wirksam als damals, wo er lebte.

---

[1]) Welcher Begriff freilich selbst wieder höchst elastisch ist und bei individualisirender Anwendung eine erstaunliche Ausweitung zulässt.

[2]) Vgl. oben S. 203 f.

[3]) Vgl. oben S. 208 f.; J. Fr. Schouw, Die Erde, die Pflanzen und der Mensch, aus dem Dänischen v. H. Zeise, Leipzig 1851, S. 288 ff.

Die natürlichen Grenzen der räumlichen Existenz unseres Ich sind in den Berührungsempfindungen unserer Haut gegeben. Aber Dem, der die Feder, das Messer, den Stock u. dgl. mit seiner Hand schwingt oder an fremden Körpern herumbewegt, propagirt sich in bekannter Illusion sein Ich bis zu dem entferntesten Ende seines Instruments. Er weiss kaum noch, dass sein Schreiben, Zeichnen, Schneiden nur eine vermittelte Action von ihm ist. Man darf gewiss ohne Zwang die hierbei waltende Vorstellung im dynamischen Sinne auf alle indirect von unserm Willen abhängigen Instrumente ausdehnen. „Wenn ich sechs Hengste zahlen kann, sind ihre Kräfte nicht die meinen?" In diesem Sinne reicht die Naturkraft des Ich so weit, als es vermittelst seines Leibes, seines Capitalbesitzes, seiner Talente sich und seinen Wünschen überhaupt Naturkräfte dienstbar machen kann.

12. Die Macht des einzelnen Ichs über andere Ichs.

In dem Bestreben, das höchste vermeintliche Gut zu erjagen, sind die einzelnen Ichs einander zum Theil Hilfe, zum Theil Hemmung. Jedes Individuum übt auf einen Kreis anderer fühlender Wesen, seine eigenen Interessen verfolgend, einen gewissen Einfluss aus.

Die physische Kraft unseres Leibes und unserer Instrumente, Maschinen und Fonds ermöglicht die Anwendung roher Zwangsgewalt. Wir tödten und fesseln Thiere und Menschen, die uns direct oder indirect schädlich oder gefährlich sind: wir lassen Thiere und Menschen als Sclaven [1]) für uns arbeiten, als ganze Sclaven oder theilweis als Sclaven [2]). Was

[1]) Wie andererseits auch wieder die Sclaven eine Macht über ihre Herren zu gewinnen vermögen, zeigen schlagender noch als die menschlichen die animalischen Sclavenverhältnisse; vgl. Darwin, Entstehung der Arten (deutsche Ausgabe, 5. Aufl. S. 293 ff.), Revue des deux mondes, 1875, 15. Oct.

[2]) Partielle Sclaverei darf man doch wohl alle diejenigen Zustände nennen, wo Andere aus blosser Furcht vor unserer natürlichen oder gesetzlich sanctionirten Uebermacht uns dienend zu Willen sein müssen.

den zweiten Fall anbetrifft, so führt von dem Hausherrn oder Unternehmer, der sein Gesinde resp. seine Arbeiter ausbeutet, eine vielsprossige Leiter bis zu dem orientalischen Despoten empor. Die Verbrecher und Gauner, welche die Wehr- und Hilflosigkeit ihrer Opfer zu momentanen Erpressungen und Nothhandlungen benutzen, sind ihnen verwandt. Ganz passiv, ganz unser Werkzeug ist der aus Furcht Handelnde natürlich nicht. Es kommt auch vor, dass man unsern Drohungen trotzt, dass man lieber stirbt, als sich etwas Widriges aufzwingen lässt[1]). Andererseits ist oft ein Untergebener von Kindheit an so daran gewöhnt, dass er uns und unsers Gleichen zu gehorchen habe, dass er der im Hintergrund drohenden Gewalt sich gar nicht bewusst wird und doch fast wie ein Hund oder Sclave ohne Widerstreben an unserm Leitseil läuft.

Mit der despotischen Macht des Herrn hat man oft [2]) die väterliche zusammengestellt. Ihre Ausdehnung ist zu verschiedenen Zeiten eine sehr verschiedene gewesen; aber immer war sie das Hauptbeispiel des innerlicheren Einflusses, den jene bunte Fülle ineinander überspielender Gefühle zu erringen weiss, die zwischen Ehrfurcht und Liebe liegen. Noch weniger als der ängstliche, unter Bedrohung erfolgende oder der auf blinder Gewöhnung beruhende Gehorsam kann das, was Respect, Pietät, Dankbarkeit und Zuneigung einem Andern uns zu Liebe eingeben, ganz auf Rechnung unserer Causalität gestellt werden; aber oft wird gleichwohl unter dem Regime dieser Gefühle unvergleichlich mehr für uns gethan.

Der Eine vermag nur im engeren Verwandten- und Freundeskreise seinen Willen durchzusetzen und sich wirksam zu beweisen; ein Anderer hat die materiellen und geistigen, die ererbten oder selbsterworbenen Ressorts, um der Stadt, einem subversiven oder gemeinnützigen Verein, seinen Berufs- oder Parteigenossen oder gar einer ganzen Nation das Gepräge seines

---

[1]) Vgl. Aristot. Nic. Eth. 1110a 11; 27 f.

[2]) Vgl. z. B. Aristot. a. a. O. 1134b 9 ff., Ihering, Geist des röm. Rechts, II 1, 136 ff.

Geistes zu geben. Man kann in engerem oder weiterem Kreise nützen oder schaden. Zwischen einem altersschwachen Mütterchen, das, in ihre Kammer versteckt, nur gerade noch so viel Kraft entwickelt, um über matten, unfruchtbaren Träumen etwa ihren Enkeln je ein Paar Strümpfe zur Weihnacht zu stricken und einem Alexander, Caesar und Napoleon klafft ein mit zahllosen Intensitätsgraden der Macht besetzter Abstand. Irgend einen allgemeinen Nutzen kann Jeder stiften und wäre seine Lebensposition auch noch so beengt und niedrig[1]: wie andererseits diese seine Stellung in der Welt grossentheils Folge seiner eigenen Thaten ist. Auf den Staat hat ein gewisses Maass von Einfluss Jeder, der wirklich als „Bürger"[2] des Staates bezeichnet werden kann. Aber welcher Abgrund liegt zwischen der politischen Macht Desjenigen, dessen ganzer Einfluss sich auf seine geheime Abstimmung an der Wahlurne erstreckt, und dem gewaltigen Minister, der nicht bloss im eigenen Lande Wählern und Gewählten seinen Willen auf den Nacken setzt, sondern auch von fremden Fürsten und Ministern fortwährend berücksichtigt und umworben wird!

Irgend eine Art und einen Grad von Einwirkung üben wir Alle in jedem Falle aus, wo wir die schriftliche, mündliche oder sonstige Aeusserung unserer Gedanken und Gefühle bei Einem oder bei Vielen als rhetorisch-psychisches Reagenzmittel in unserm Sinne fungiren lassen. Da vermag gelegentlich sogar irgend ein Decius einen Caesar herumzuholen[3]. Und oft bedarf es sehr viel weniger als der Reize und Künste einer Cleopatra, um Herrscher der Welt ebensogut wie Andere in Fesseln der „Liebe" zu schlagen. Wie viel stimulirende Kraft entwickelt oft ein rechtzeitig angebrachtes Sprüchwort oder Citat[4]! Der geschickte Redner und Psychagog vermag Andere sogar in den

[1] Vgl. Hutcheson, Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue, Treat. II, sect. 3 Schluss.

[2] Vgl. Aristot. Pol. 1275a 22 ff.; 1276a 4.

[3] Vgl. Shakespeare, Julius Caesar, II, 1 f.

[4] Etwa ein: Dic cur hic! Cui bono? *Μηδὲν ἄγαν*! Memento mori! Incipe! sapere aude!

Tod hinein zu treiben[1]). Am einschneidendsten ist die Meinungs- und Willenserklärung des Feldherrn, Staatsmanns und Gesetzgebers. Aber auch grosse Dichter, Musiker[2]), Künstler und Schriftsteller können zu bedeutender Macht gelangen. Oft giebt ein Geistesgewaltiger ganzen „Schulen" den Namen, einer ganzen „Aera" das Gepräge: ja von manchen Heroen der Menschheit merkt man den directen und indirecten Einfluss nach Jahrtausenden noch; und vielleicht wird die Spur von ihren Erdentagen nicht in Aeonen untergehen[3]).

Ein besonders bemerkenswerther Specialfall der Wirkung auf Andere liegt im Unterricht und in der Erziehung vor. Zwar ist es im Ganzen so leicht nicht, menschliche Seelen zu bilden, wie Thiere zu dressiren. Aber gleichwohl: unter günstigeren Umständen kann der unterrichtete und befähigte Lehrer nicht bloss seine Kenntnisse, er kann seine Art zu denken und zu fühlen, sein inneres Sein, so zu sagen, ganz oder theilweise in Hunderte von Zöglingen weiterpflanzen: gerade so wie ihm das Alles einst selbst auf diesem Wege zugekommen ist. Mit strengen und sanften Mitteln gewöhnen wir im Hause, in der Schule, in der Gesellschaft Unerwachsene und Erwachsene, diese mehr und jene weniger, in den von uns gewählten Typus des Daseins ein. Manch Einer sieht am Ende wie der blosse Abdruck unserer selbst aus. Andererseits findet oft ein Meister Das, was er sein Leben lang ersehnte, aber trotz aller Versuche und Nachbesserungen nicht zum erwünschten Ziel zu fördern vermochte, unter seiner Anregung von einem seiner Schüler vollkommener ausgeführt, als er es je zu ahnen und zu hoffen wagte.

---

[1]) Vgl. Seneca, Epp. 82, 20 ff. die concio des Leonidas und den kategorischen Imperativ eines römischen Feldherrn: Ire, commilitones, illo necesse est, unde redire non est necesse.

[2]) Wer kann des Sängers Zauber lösen? wer seinen Tönen widerstehn? (Schiller.)

[3]) Vgl. die Notizen über Homer und Platon in meinem Idealismus und Positivismus, S. 6 ff.

In unsern Kindern vervielfältigt sich mindestens ein Stück unsers Wesens schon auf natürlichem Wege. So wenig Exactes wir bisher über Art und Grad der Vererbung wissen: in vielen Fällen ist es doch geradezu handgreiflich, dass ebenso wie Mund, Auge oder Nase, so auch die eigenthümliche Weise, auf gewisse Reize zu reagiren, sowie die Art, Dinge und Menschen zu beurtheilen und zu schätzen, die Qualität und das Intensitätsverhältniss unserer Neigungen und Triebe, die von uns eingeschulte Schematik und Mechanik der Ideenassociation und der motorischen Fertigkeiten, kurz der ganze Typus unsers Verstandes und Charakters in einem oder mehreren unserer Kinder dermassen ähnlich wieder zum Vorschein kommt, dass oft Erziehung nur wenig dazu zu thun braucht, um z. B. dem Vater in dem Sohne den brauchbarsten Fortsetzer seiner eigenen Absichten zur Verfügung zu stellen [1]).

Eine Makrobiotik, die unserm Leben absolute Dauer verbürgte, fällt nicht in unsere Machtsphäre; im Tode erliegt unser individuelles Selbst in seiner numerischen Einzelheit rettungslos wieder der blinden Naturnothwendigkeit; „dulden muss der Mensch sein Scheiden aus der Welt wie seine Ankunft“. Aber wer möchte nicht, wo so viele Möglichkeiten offen stehen, den Inhalt des eigenen Lebens und Wollens über den

---

[1]) Vgl. neben den allbekannten Erörterungen Darwin's (besonders: Variiren der Thiere und Pflanzen im Zustande der Domestication, II, cap. 12) auch: Th. Ribot, Die Erblichkeit, deutsch von O. Hotzen, Leipzig 1876; insbesondere daselbst die menschlichen Beispiele: Dichter (S. 67 ff.), Maler (S. 71 ff.), Musiker (S. 73 ff.), Gelehrte Schriftsteller (S. 85 ff.), Staatsmänner und Feldherrn (S. 116 ff.), Geisteskranke (S. 143 ff.), Verbrecher (S. 106 ff.). S. 418 f.: „Wir haben durch eine grosse Anzahl von Beispielen gezeigt, dass alle Arten geistiger Thätigkeit übertragbar sind: Instincte, Wahrnehmung, Einbildungskraft, Geschick zu schönen Künsten, Verstand, Anlage zu den Wissenschaften und zu abstracten Untersuchungen, Gefühle, Leidenschaften und Willenskraft, ferner ebenso die Krankheitszustände, Wahnsinn, Hallucination, Blödsinn.“ Die Erblichkeit ist im Grunde eine theilweise Identität. Vgl. oben S. 42.

Tod wirksam zu machen, auch angesichts des Grabes muthig und freudig arbeiten und schaffen, so lange es noch „Tag“ ist, um, wenn er seine Zeit erfüllet hat, ohne Renitenz und Verdruss und ohne eitle Wünsche und kindliche Träume der Erde die Atome zurückzugeben, die sich nicht bloss zu Schmerz und Lust, sondern auch zu mancher fruchtbaren That in seinem Leibe gefügt hatten[1]?

(Schluss folgt.)

---

[1]) Vgl. Platon Sympos. 207 D ff. ....τούτῳ γὰρ τῷ τρόπῳ πᾶν τὸ θνητὸν σώζεται, οὐ τῷ παντάπασι τὸ αὐτὸ ἀεὶ εἶναι ὥσπερ τὸ θεῖον, ἀλλὰ τῷ τὸ ἀπιὸν καὶ παλαιούμενον ἕτερον νέον ἐγκαταλείπειν οἷον αὐτὸ ἦν. ταίτῃ τῇ μηχανῇ ... θνητὸν ἀθανασίας μετέχει .... ἀδύνατον δὲ ἄλλῃ...—...εἰσὶ γὰρ οὖν, οἳ ἐν ταῖς ψυχαῖς κυοῦσιν ἔτι μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς σώμασιν ....ὧν δή εἰσι καὶ οἱ ποιηταὶ...—...πολὺ δὲ μεγίστη (φρόνησις)....ἡ περὶ τῶν πόλεων ....οἵους Λυκοῦργος παῖδας κατελίπετο .... σωτῆρας τῆς Λακεδαίμονος καὶ .... τῆς Ἑλλάδος. τίμιος δὲ παρ' ὑμῖν καὶ Σόλων διὰ τὴν τῶν νόμων γέννησιν καὶ ἄλλοι ἄλλοθι .... πολλὰ καὶ καλὰ ἀποφηνάμενοι ἔργα, γεννήσαντες παντοίαν ἀρετήν ....

Strassburg. E. Laas.

Idealistische Differenzen.

Eine Entgegnung.

Der Verfasser der Erkenntnisstheoretischen Logik hat mich durch die öffentliche Anerkennung seiner Uebereinstimmung mit mir in wichtigen Fragen nebst dem Ausdrucke des Wunsches, auch die uns noch trennenden Differenzen beseitigt zu sehen, erfreut, und durch eine ausführliche Darlegung jener Differenzen behufs Anbahnung einer weiteren Verständigung zu Danke verpflichtet[1]. Ich folge seiner Aufforderung, in die von ihm eröffnete Discussion einzutreten, um so lieber, als ich die Gewissheit habe, die von mir nicht weniger als von ihm gewünschte Annäherung befördern zu können. Zwar habe ich weder von den angegriffenen Ausführungen meiner Logik etwas zurückzunehmen, noch ist meine Hoffnung, ihn von der Nothwendigkeit erheblicher Modificationen der seinigen zu überzeugen, eine sonderlich lebhafte — die Erfahrung lehrt ja, wie selten die Polemik auf philosophischem Gebiete zu solchem Erfolge führt —; aber ich glaube darthun zu können, dass die Grenze zwischen Uebereinstimmung und Differenz in nicht unbedeutendem Maasse anders läuft, als mein Freund und Gegner sie gezogen hat, und zwar anders läuft zu Gunsten der Uebereinstimmung; und nach Beseitigung der Missverständnisse möchte sich herausstellen, dass manche Ergebnisse meiner Untersuchungen sich in die Erkenntnisstheoretische Logik, ohne Widersprüche in dieselbe hineinzutragen, aufnehmen liessen, wie ich denn auch umgekehrt nicht daran zweifle, dass jenes Werk zahlreiche Wahrheiten enthält, deren Aufnahme dem meinigen zum Vortheile gereichen würde.

---

[1] Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Jahrgang 1879, S. 467—486.

I.

Zunächst wird es sich um die Beseitigung eines den ganzen gegen mich gerichteten Angriff durchziehenden Missverständnisses handeln.

Schuppe ist der entschiedenste Idealist in dem Sinne des Wortes, dem zufolge ein solcher die Möglichkeit eines Seins, das nicht mit Vorgestellt-sein, Im-Bewusstsein-sein, Percipirtwerden zusammenfiele, läugnet. Wenn er sich gegen den „Vorwurf“ des Idealismus verwahrt, so bedeutet ihm dieses Wort wohl die Lehre, welche gar keine Realität, gar kein eigentliches Sein anerkennt, wenigstens kein sei es mit den Sinnen sei es mit dem Denken erfassbares. Er aber will mit der Behauptung, dass es nichts ausser Bewusstseinsinhalt gebe, die Realität nicht aufheben sondern begreifen; der Begriff der Realität soll sich, philosophisch durchdacht, mit demjenigen des Bewusstseinsinhaltes als identisch erweisen.

Mein Idealismus (das Wort in jenem ersten Sinne genommen) soll dagegen kein entschiedener sein. Alles Sein, welches nur für den Anschauenden sei, werde von mir für Schein erklärt (S. 468). Es sei von mir gegen die Lehre, dass, was wir denken, eo ipso Object und somit innerhalb, nicht ausserhalb des Bewusstseins sei, der Einwand erhoben, dass ja dann unser Bewusstsein selbst nur als Inhalt unseres Bewusstseins gedacht werden dürfe u. s. f. in inf., was eine richtige deductio ad absurdum sei (S. 471). Meine Argumentation laute: was real sein solle, könne nicht Bewusstseinsinhalt sein, denn sonst wäre ja das Ding von allersicherster Realität, nämlich unser eigenes Bewusstsein Bewusstseinsinhalt (S. 472). Die Begriffe Bewusstseinsinhalt und Realität seien von mir für sich ausschliessende erklärt; Realität bedeute mir Selbständigkeit, den Begriff des Bewusstseinsinhaltes dagegen habe ich dem der Unselbständigkeit gleichgesetzt (S. 477). — Soviel ich sehe, besteht nach Sch.'s Ansicht zwischen uns die Uebereinstimmung, dass wir beide keine Existenz kennen, die weder Object noch Subject wäre, sondern nur Bewusstsein und solches, was in ihm ist (S. 480), und die Differenz, dass nach ihm das Subject-sein auch zum Object-sein gehöre, das Bewusstsein selbst Bewusstseinsinhalt sei (S. 475), während ich Beides trenne und in dem Subjecte, welches nicht wieder sein eigenes Object sei und so seine Selbständigkeit nicht einbüsse, oder in dem Bewusstsein, das von sich selbst keine Kunde habe, die alleinige Realität erblicke. Hiernach würde mein

Standpunkt nicht nur nicht dem entschiedenen, sondern überhaupt nicht dem Idealismus angehören; die alleinige Realität würde ja von mir in das Unbewusste, nämlich das sich selbst nicht kennende Bewusstsein gesetzt.

Mit dem höchsten Befremden habe ich diesen Bericht über meine Ausführungen gelesen. Dass ein Mann wie der Verfasser der Erkenntnisstheoretischen Logik mich so missverstehen könne, hätte ich zuvor für unmöglich gehalten. Wenn derselbe am Schlusse seines Aufsatzes andeutet, dass für etwaige Missverständnisse wohl meine Darstellung einen Theil der Schuld tragen möge, so wäre es zwar unbescheiden, im Allgemeinen diese Möglichkeit in Abrede stellen zu wollen, aber soweit es sich um den eben berührten Punkt handelt, muss ich meine Darstellung auf's nachdrücklichste in Schutz nehmen. Mit völlig unzweideutigen Worten habe ich mich wiederholt zu dem Idealismus des „esse est percipi" bekannt. Um nicht allen Lesern, welchen meine Arbeit unbekannt geblieben ist, unverständlich zu werden, muss ich den betreffenden Abschnitt derselben mit einigen Worten recapituliren, zumal da sich noch weitere Erörterungen auf denselben beziehen werden.

Dinge sind uns nicht gegeben, weder diejenigen, die wir ausser uns wahrnehmen, die Körper, noch dasjenige, welches den alleinigen Gegenstand unserer inneren Wahrnehmung bildet, das eigene Ich. Gegeben sind uns nur die Bestimmtheiten, die wir an den Dingen wahrnehmen; die Dinge selbst sind Erzeugnisse unseres Wahrnehmens, welches ein spontanes Verhalten, eine intellectuelle Function ist. Wo immer wir ein Ding wahrnehmen, geben wir einem gegebenen Mannigfaltigen (welches bei der äusseren Wahrnehmung in sinnlichen Eindrücken besteht) die Deutung, von einer realen Einheit zusammengehalten und getragen zu werden, und erst diese hinzugedachte Einheit macht das wahrgenommene Ding zum Dinge. Ist nun die Dingheit das Erzeugniss unseres Wahrnehmens, die Form, in welche alles Wahrnehmen und Einbilden, mit Einem Worte alles Anschauen seinen Stoff bringt, wie das Urtheil die dem discursiven Denken entspringende Form ist, so giebt es ebenso wenig unangeschaute Dinge, d. i. unangeschaute Anschauungen, wie ungeurtheilte Urtheile. Sofern unter einem Dinge an sich ein Ding verstanden wird, welches von Niemandem angeschaut wird, auch von sich selbst nicht, enthält dieser Begriff eine contradictio in adjecto. Bezeichnet man dieses Gebunden-sein an die Anschauung, dieses noth-

wendige Inhalt-sein für ein Bewusstsein, mit dem Worte Idealität, so gehört zur Dingheit nothwendig die Idealität.

Die Idealität schliesst aber nach meiner Ansicht ebenso wenig wie nach derjenigen Sch.'s die Realität aus. Nur die Art derselben, welche den Gegenständen der äusseren Anschauung, den materiellen Dingen, zukommt, steht in gegensätzlichem Verhältnisse zur Realität, die andere Art, welche dem Gegenstande der inneren Anschauung, dem Ich, eignet, ist dagegen mit Realität einerlei. Die Idealität nämlich des äusserlich angeschauten Gegenstandes besteht darin, dass er eben äusserlich, d. h. von einem Wesen, das nicht er selbst ist, angeschaut wird, diejenige des Ich darin, dass sein Angeschaut-werden eine Beziehung auf es selbst, eine Abhängigkeit von ihm selbst, ein Gebunden-sein an es selbst ist. Und unter der Realität eines Dinges wird seine Selbständigkeit verstanden, vermöge deren es ihm gleichgiltig ist, ob es von anderen Dingen angeschaut wird oder nicht, oder vielmehr, die ein Angeschaut-werden von anderen Dingen unmöglich macht, dagegen in keiner Weise durch die Nothwendigkeit beeinträchtigt wird, dass das Ding ununterbrochen von sich selbst angeschaut werde und so stets nicht bloss an sich, sondern auch für sich selbst sei.

Könnten wir freilich dadurch, dass wir unseren sinnlichen Eindrücken die Deutung geben, Bestimmtheiten ausser uns existirender Dinge zu sein, diese Dinge hervorbringen, würden, mit anderen Worten, durch jenes Deuten die Dinge so gesetzt, dass sie blieben auch nachdem wir sie zu setzen aufgehört haben, so würde auch bezüglich der Körper die Idealität die Realität nicht ausschliessen. Aber diese Macht traut sich Niemand zu. Und könnten wir uns selbst anschauende Subjecte sein, ohne Realität zu haben, ohne wirklich zu existiren, so brauchten wir auch, inwiefern wir die von uns angeschauten Objecte sind, keine Realität zu haben. Aber ein Wesen, welches nicht ist, kann zwar von einem anderen angeschaut werden, aber nicht selbst anschauen, weder sich selbst, noch Anderes. Ein geflügelter Löwe braucht nicht zu existiren, damit ich ihn mir einbilden könne, wohl aber müsste er existiren, um sich selbst einzubilden im Stande zu sein. Die Folgerung, dass die Selbstanschauung des Ich Selbstproduction sei, gleichwie die Anschauung äusserer Dinge Production, Schöpfung derselben sein müsste, wenn diese Dinge Realität hätten, gebe ich zu, erblicke aber (worauf ich zurückkommen werde) nichts Bedenkliches darin.

Keinesweges lehre ich also, wie Schuppe von mir berichtet,

Alles, was nur für den Anschauenden sei, sei nicht wirklich, sondern scheine nur zu sein. Nur die Dinge, welche Objecte bloss des Anschauens seitens anderer Dinge sind, die Körper, habe ich für Erscheinungen, übrigens für Erscheinungen realer Wesen, für phaenomena bene fundata, erklärt, dagegen diejenigen, deren Natur es ist, Objecte ihres eigenen Anschauens zu sein, die Seelen oder Iche, für wahrhaft seiend. Niemals habe ich gesagt, dass das, was real sein solle, nicht Bewusstseinsinhalt sein könne; nur, dass es Inhalt des anschauenden Bewusstseins eines von ihm getrennten Subjectes sein könne, habe ich geläugnet. Schwerlich wird sich ein Leser dieser empiristischen Zeitschrift die Mühe machen, in meinem Buche nachzusehen, ob meine jetzigen Erklärungen mit den dort gegebenen übereinstimmen, eventuell ob meine Darstellung für das Missverständniss, welchem sie verfallen ist, verantwortlich zu machen sei, aber meinen Gegner selbst darf ich wohl bitten, jetzt noch einmal mein Buch von S. 66 bis S. 99 zu durchblättern.

Freilich bestehen zwischen Schuppe's Lehre und dem eben recapitulirten Theile meiner Untersuchungen Differenzen, aber Differenzen anderer Art. Zunächst unterscheidet sich meine Begründung des Idealismus wesentlich von der seinigen. Sodann glaubt er auch den Körpern, obwohl er sie ganz wie ich an das Bewusstsein der sie percipirenden Geister gebunden sein lässt, doch Realität, eigentliche Existenz beimessen zu dürfen, indem er wirkliche und phänomenale Existenz als zwei Arten der Existenz, wirkliche und vermeintliche Realität als zwei Arten der Realität neben einander stellt. Er widerspricht ferner meiner Ueberzeugung, dass es ausserhalb des Bewusstseins der Menschen und Thiere reale Wesen gebe, deren Zusammenhang uns als Materie erscheint, hält also die Körper, obwohl für real, doch für phaenomena non fundata. Bevor ich mich jedoch zur Erörterung dieser Differenzen wende, muss ich ein Ergebniss meiner Untersuchungen gegen eine Entstellung zu sichern versuchen, die sich aus dem unzutreffenden Berichte über das Verhältniss, in welches ich die Begriffe der Realität und der Idealität gesetzt habe, ergiebt.

II.

Wenn ich Schuppe's Darstellung meiner Ansicht über das Verhältniss von Realität und Idealität als auf einem Missverständniss, an dem ich mich schuldlos weiss, beruhend zurück-

weisen muss, so bleibt doch die Möglichkeit, dass ich inconsequenter Weise im weiteren Verlaufe meiner Gedankenentwickelung in das Vorurtheil des Realismus zurückfallend Unbewusstes als das eigentlich Reale hingestellt habe. Und Schuppe's Angaben müssen dem Leser die Vermuthung nahe legen, dass es sich in der That so verhalte. Ich soll ja argumentirt haben: wenn alle Realität mit Idealität zusammenfiele, so müsste das Bewusstsein selbst wieder Inhalt eines Bewusstseins und dieses Bewusstsein wieder Inhalt eines Bewusstseins sein u. s. f. in inf.; das aber sei absurd, und die eigentliche Realität sei mithin in etwas zu suchen, was nicht Bewusstseinsinhalt, nicht ideell sei, nämlich im Bewusstsein selbst. Allein dieses Referat ist nur eine Fortsetzung des besprochenen Missverständnisses, und auch hier trage ich kein Bedenken, meine Darstellung völlig frei zu sprechen.

Freilich habe ich die unabweisbare Consequenz des Idealismus erörtert, dass auch das Bewusstsein selbst Realität nur zugleich mit Idealität besitze, — dass es unzulässig sei, ihm die Ausnahmestellung eines unbewussten Daseins zuzugestehen. Aber vergeblich suche ich nach einem Satze, der zu dem Missverständnisse hätte Veranlassung geben können, dass ich in jener Nothwendigkeit eine deductio ad absurdum des Idealismus erblicke. Oder sollte es etwa der folgende sein (S. 89): „Wenn wir diese Reihe mit einem unbewussten Bewusstsein beschlössen, so verwickelten wir uns in den Widerspruch, dass wir von einem Bewusstsein, über welches wir dächten und welches wir als Object unseres Denkens in unserem Bewusstsein hätten, prädicirten, es sei nicht darin. Natürlich sind wir nicht um dieser Consequenz willen jener Lehre (dem Idealismus) abgeneigt, haben wir dieselbe doch ausdrücklich auch aus unseren Grundbegriffen gezogen und von dem ihr anhängenden Scheine des Widerspruches zu befreien gesucht." So wenig habe ich in jener Consequenz eine deductio ad absurdum des Idealismus erblickt, dass ich denselben vielmehr gegen den Versuch einer solchen mit dem Aufgebote alles mir zur Verfügung stehenden Scharfsinnes und des ganzen mir verliehenen Maasses von Energie des Denkens zu schützen bemüht gewesen bin. Ich habe mir, offen gestanden, auf diese Parthie meines Buches etwas zu Gute gethan; wie unerfreulich musste mir also die Wahrnehmung sein, dass der Verfasser der Erkenntnisstheoretischen Logik, von dem ich am sichersten glaubte erwarten zu müssen, dass er

mein Streben werde zu würdigen wissen, dasselbe so vollständig verkannt hat.

Es handelt sich hier um eines jener Ergebnisse meiner Untersuchungen, auf welche sich die oben geäusserte Vermuthung bezog, dass sie in die Erkenntnisstheoretische Logik aufgenommen werden könnten, ohne Widerspruch in dieselbe hineinzubringen. Um so mehr bedauere ich, dass ich von diesen Blättern nicht den zu einer ausführlichen Erörterung erforderlichen Raum beanspruchen darf und mich auf eine skizzenhafte Reproduction beschränken muss.

Bekanntlich fand Herbart, dass die Analyse des Ich-Begriffes auf eine unendliche Reihe führe. Seine Argumentation ist für mich völlig überzeugend. Ich darf es aber bei diesem Bekenntniss nicht bewenden lassen, sondern muss versuchen, ob eine Darstellung jener Analyse in meiner Weise dazu beitragen könne, ihre Evidenz zur Geltung zu bringen.

Auf die Frage, was ich mit dem Worte Ich meine, kann ich mir zunächst antworten: etwas, wovon es Bewusstsein giebt, ein Object. Frage ich weiter: welchen Bewusstseins Object, so muss ich antworten: des meinigen. Mein Bewusstsein aber ist Bewusstsein eben des Ich, über welches ich nachdenke, und ich bin also zu dem Resultate gekommen, dass das Ich Object des Bewusstseins und zugleich das entsprechende Subject sei. Aber jedes Object hat das Subject, dessen Object es ist, zur Voraussetzung, wenn auch das Subject solches nicht eher ist, als bis ihm ein Object zu Theil geworden ist, gleichwie die Ursache Voraussetzung der Wirkung ist, obwohl sie erst in der Wirkung ihre Ursächlichkeit erlangt. Es geht daher nicht an, das Ich, inwiefern es das Object ist, zu welchem das Subject gesucht wurde, mit dem gesuchten Subjecte ohne jede Unterscheidung für einerlei zu erklären. Der Elephant, der die Erde trägt, kann nicht die Erde selbst sein, selbst wenn diese bei näherer Betrachtung sich ebenfalls als ein Elephant zu erkennen geben sollte. Oder mit einem anderen Bilde, das freilich bereits den Unwillen meines Gegners erregt hat, mir aber noch immer ganz passend erscheint: so wenig, wie ein Stein in einem Bau sich selbst trägt, kann das Object, welches ich Ich nenne, mit dem Subjecte, für welches es Object ist, obwohl beide ein und dasselbe untheilbare Ich sein sollen, ohne jede Unterscheidung identificirt werden, sondern wie ich, um einen Stein als Träger und einen Stein als Getragenes zu denken, nothwendig zweier Setzungen bedarf, so auch um das Ich-Subject und das Ich-Object zu denken, nur dass hier zu-

gleich gefordert wird, das Subject und das Object trotz der Unterscheidung als Eines zu setzen.

Diese Forderung des Identificirens möge einstweilen bei Seite bleiben. Noch ist diejenige des Unterscheidens nicht genügend erfüllt. Bei der einmaligen Unterscheidung von Subject und Object kann es nämlich nicht sein Bewenden haben, vielmehr machen die erste und die zweite Setzung des Ich eine dritte und eine vierte nöthig. Denn ist, wie es der Begriff des Ich fordert, das Ich-Object, von welchem die Betrachtung ausging, selbst Subject, so bedarf dasselbe eines Objectes, dessen Subject es ist; und ist das Ich-Subject, welches zuerst dem Ich-Objecte vorangestellt wurde, selbst Object, so weist es auf ein Subject zurück, dessen Object es ist. Man kann sich wiederum diesen beiden neuen Setzungen nicht dadurch entziehen, dass man das Verhältniss zwischen den beiden zuerst gesetzten Gliedern zugleich die Umkehrung seiner selbst sein lässt, denn das Verhältniss von Subject und Object ist kein für beide Glieder gleichwerthiges und deshalb nicht umkehrbar; das Object kann so wenig sich zu seinem Subjecte selbst wieder als Subject zum Objecte verhalten, wie die Wirkung Ursache ihrer Ursache und die Ursache Wirkung ihrer Wirkung sein kann. Der Elephant, der die Erde trägt, kann seinerseits nicht wieder von der Erde getragen werden; soll der Elephant ebenfalls getragen werden, so muss man zu der Schildkröte seine Zuflucht nehmen, und soll die Erde auch ihrerseits tragen, so muss man etwa an die Säulen des Himmels denken.

Die viergliederige Reihe, welche sich bis jetzt ergeben hat, geht mit derselben Nothwendigkeit in eine sechsgliederige über, mit welcher sie selbst aus der zweigliederigen entstand. Ihr Anfangsglied, welches Subject ist, muss ja zugleich Object, und ihr Endglied, welches Object ist, muss ja zugleich Subject sein, d. h. aber, ihr Anfangsglied darf nicht Anfangsglied und ihr Endglied darf nicht Endglied bleiben, auf beiden Seiten muss also der Reihe ein neues Glied zugefügt werden. Da offenbar in derselben Weise jede Ergänzung der Reihe eine abermalige Ergänzung nöthig macht, so bleibt nichts Anderes übrig, als dass man sich die Reihe der Selbstsetzungen des Ich, in denen seine Ichheit besteht, nach beiden Seiten hin in's Unendliche verlaufend denkt, gleichwie man sich der Nothwendigkeit fügt, die Zeit nach der Seite der Vergangenheit wie nach der Seite der Zukunft unendlich zu denken, sobald man bemerkt, dass es zur Natur jedes Zeitmomentes ge-

hört, Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft zu sein, und dass es also weder einen Anfangs-, noch einen End-Moment geben kann. Die Unmöglichkeit, die Reihe gleichsam zum Kreise umzubiegen, indem man das Object, welches man als ihr Endglied betrachtete, Subject sein lässt nicht in Beziehung auf ein neu hinzuzufügendes, sondern in Beziehung auf das Anfangsglied, welches seinerseits dadurch zu dem Charakter des Subjectes, der ihm eigen war, noch denjenigen des Objectes annehmen würde, — diese Unmöglichkeit bleibt dieselbe, wie sehr man auch die Reihe vor dem Versuche wachsen lässt, oder vielmehr, man könnte in gewissem Sinne sagen, sie wachse mit der Reihe. Kann der Elephant, auf dessen Rücken die Erde ruht, nicht selbst auf der Erde stehen, so können noch weniger die Säulen des Himmels, welche sich auf der Erde erheben, der Schildkröte, welche den die Erde tragenden Elephanten trägt, zur Stütze dienen. Wollte man widerrechtlich in dem Begriffe des Subjectes irgend einen Kern denken, an welchen das Subject-sein, und im Begriffe des Objectes einen solchen, an welchen das Object-sein als äusserliche Beziehungen angeheftet wären, so könnte man es zwar bei einer einmaligen Setzung dieses Kernes bewenden lassen, indem man an den Einmal gesetzten beide Beziehungen anheftete, oder wenn man es vorzöge, auch diesen Kern wiederholt zu setzen, so könnte man die Anzahl dieser Setzungen beliebig bestimmen, indem man ihre Anordnung unter dem Bilde des in sich zurücklaufenden Kreises auffasste; aber auch dann würde sich doch die Nothwendigkeit herausstellen, die Beziehung des Subjectes auf das Object, den Act der Selbsterfassung, sich in's Unendliche wiederholen zu lassen und gleichsam die unendliche Reihe dieser Art um den festen Kreis der Kerne zu winden. Denn die Beziehung von Subject und Object lässt ebenso wenig eine Umkehrung zu wie diejenige von Ursache und Wirkung; wie die Ursache immer als das erste, die Wirkung als das zweite Glied der Causalitäts-Beziehung gedacht werden muss, indem es im Begriffe der Ursache liegt, dass sie die Wirkung nach sich zieht, so behauptet sich auch in der Ichheit das Subject als das vorangehende, das Object als das nachfolgende Moment.

Hat man sich entschlossen, die Reihe der Selbstsetzungen des Ich als unendlich zu denken, so bleibt noch die Forderung, alle Glieder dieser Reihe, ohne ihre Unterscheidung wieder aufzuheben, als ein und dasselbige untheilbare Ich ausmachend zu denken. In gewissem Sinne zwar ist die Identificirung von Subject und Object schon durch die unend-

liche Reihe als solche vollzogen. Denn jedes Glied derselben ist nunmehr sowohl Subject als auch Object, Subject in Beziehung auf das ihm nachfolgende, Object in Beziehung auf das ihm vorhergehende. Die Erde trägt die Säulen des Himmels und wird getragen vom Elephanten und in gleicher zwiefacher Beziehung stehen die Säulen und steht der Elephant und so jedes Wesen, welches die Phantasie noch hinzudichten mag, so lange sie nicht ermüdet, noch eines unter ihm resp. über ihm hinzuzufügen. Allein diese in jedem Gliede der Reihe wirklich vollzogene Identificirung von Subject und Object könnte nur dann genügen, wenn wir statt des Einen untheilbaren Ichs deren unendlich viele denken wollten, die sich wie die Perlen einer Schnur aneinander reihten.

Dieselbe unendliche Reihe mit derselben Forderung, ihre Glieder zu identificiren, ergiebt sich durch die Analyse des Begriffes des sich ohne Rest erfassenden Bewusstseins, wie denn ja das Ich nichts anderes ist als das Bewusstsein, inwiefern dasselbe sein eigener Inhalt ist und sich selbst mit seinem Inhalte identificirt. Erfasst, wie, wenn ich nicht irre, Schuppe mit mir annimmt, das Bewusstsein sich selbst mit allem, was es ist und hat, ohne jeden Rest, so erfasst es sich auch als Bewusstsein des Bewusstseins, und da es nunmehr Bewusstsein vom Bewusstsein des Bewusstseins ist, so erfasst es sich auch als solches u. s. f. in inf. In meiner Logik habe ich darauf hingewiesen, dass in gleicher Weise der Begriff der causa sui die Annahme einer unendlichen Reihe involvire. Schuppe erklärt das (S. 470), ohne einen Grund anzugeben, für irrig. Ich bin aber zu der noch weiter gehenden Behauptung bereit, dass schon der Begriff der causa in jene Dialektik hineinführe und zu dem Satze nöthige, dass jede causa auch causa sui und causa causae sui u. s. f. in inf. sei. In der That, der Begriff der Ursache kann nicht ohne denjenigen der Wirkung gedacht werden, die Ursache ist erst Ursache, indem sie die Wirkung erzeugt, in der Wirkung liegt also das Sein der Ursache, die Ursache bringt sich selbst hervor, indem sie die Wirkung hervorbringt; so ist aber die Wirkung selbst Ursache und muss sich ihrerseits in ihrer Wirkung selbst erst hervorbringen u. s. w. In derselben Weise ergiebt sich auch durch blosse Zergliederung des Begriffes Bewusstsein die unendliche Reihe, ohne dass man seine restlose Selbsterfassung zur Voraussetzung macht. Denn wie die Ursache nicht ist ohne die Wirkung, so ist das Bewusstsein nicht ohne etwas, wovon es Bewusstsein wäre, ohne einen Inhalt, und wie die Ursache

nothwendig sich selbst zur Wirkung hat, da eben ihre Wirkung darin besteht, dass sie das wird, was sie ihrem Begriffe nach ist, nämlich Ursache, so hat das Bewusstsein nothwendig sich selbst zum Inhalte, da es als leeres Bewusstsein kein Bewusstsein wäre, seine Wirklichkeit also in seinem Inhalte liegt, dieser mithin nichts anderes als das Bewusstsein selbst sein kann. Ja mit jedem Begriffe, der eine nicht umkehrbare Relation einschliesst, hat es eine analoge Bewandtniss. Betrachten wir z. B. noch den Begriff des Allgemeinen. Das Allgemeine ist Allgemeines erst durch seine Beziehung auf das Besondere; erst indem es sich besondert, wird es wirklich Allgemeines, das Besondere erst giebt dem Allgemeinen Wirklichkeit, und da doch jedes Gedachte das, als was es gedacht wird, in und durch sich selbst sein muss, indem es sonst nicht das wäre, als was es gedacht wird, so ist das Besondere, in welchem das Allgemeine sein Dasein hat, nichts anderes als das Allgemeine selbst.

Noch von einem anderen Gesichtspunkte aus möchte ich die Nothwendigkeit dieser Dialektik zeigen. Es sei A ein Begriff, dessen Bedeutung in der Beziehung zu einem anderen Begriffe B beruht. Es ist alsdann ein analytischer (tautologischer) Satz, dass kein A ohne B sei, wie es z. B. zwar ein synthetischer Satz ist, dass jede Veränderung Wirkung einer Ursache sei, aber ein analytischer, dass jede Wirkung ihre Ursache, jede Ursache ihre Wirkung habe. Wenn nun dem so ist, so muss man durch blosse Analyse vom Begriffe A zum Begriffe B gelangen können. Durch blosse Analyse aber kann man in einem Begriffe nichts anderes als ihn selbst und die in ihm vereinigten Momente finden, und so ist es schlechterdings nothwendig, dass das, was im Begriffe B gedacht wird, entweder einerlei sei mit dem, was der Begriff A meint, oder mit einem Theile davon.

Herbart hat bekanntlich um der unendlichen Reihe willen, auf welche die Analyse des Ich-Begriffes führt, die reale Gültigkeit desselben in Abrede gestellt. So könnte man sich auch gegenüber dem mit der analogen Schwierigkeit behafteten Begriffe der Causalität helfen, indem man mit Hume annähme, die Causalität sei nichts Reales; das Reale, welches wir durch diesen Begriff denken, sei lediglich die Succession der Erscheinungen; der innere Zusammenhang, den wir zwischen zwei Ereignissen denken, indem wir das eine als Ursache, das andere als Wirkung fassen, werde von unserem Denken hinzugethan; die Causalität sei, ähnlich wie Kant von der Existenz lehre,

kein reales sondern nur ein logisches Prädicat, und es sei daher nicht zu verwundern, dass man sich in Widersprüche verwickele, wenn man sie als ein reales zu denken suche. Dessgleichen könnte man von dem Begriffe des Allgemeinen annehmen, derselbe bedeute eine Beziehung, die wir über die Dinge denkend knüpfen, ohne dass diesem Denken in den Dingen selbst etwas entspräche.

Manchen Relationsbegriffen gegenüber wird man sich ohne Zweifel in diesem Sinne entscheiden müssen. Wer mir z. B. beweisen wollte, dass Vater und Sohn nothwendig dasselbe Wesen seien, da ja der Vater Vater erst durch den Besitz eines Sohnes sei, also im Sohne seine Wirklichkeit habe, dem würde ich die Forderung stellen, mir erst die Vaterschaft, von der er als von einem realen Merkmale der Menschen rede, an irgend einem Menschen als ein solches aufzuzeigen. Aber bezüglich des Begriffes des Ich mich zu diesem Auswege zu entschliessen, ist mir unmöglich, und ich meine auch dem Verfasser der Erkenntnisstheoretischen Logik. Wir stehen beide zu fest zu dem Idealismus Fichte's, der in dem eigenen Ich das einzige von demselben unmittelbar erfasste und erfassbare Reale sieht und erst an die ursprüngliche Ueberzeugung von dieser Realität sich alle weiteren Ueberzeugungen und Meinungen über Sein und Nicht-sein anknüpfen lässt. Uns beiden erscheint es als von allen seltsamen Verirrungen des menschlichen Geistes die seltsamste, das eigene Ich für ein blosses Phänomen zu halten, das sich in irgend einem lichtlosen und selbstlosen Substrate, sei es die Materie, sei es etwas mit dem Namen einer Qualität Bezeichnetes, sei es ein absolut dummer Wille, sei es ein gänzlich unvorstellbares Ding an sich, oder auch ohne Substrat, so zu sagen im Leeren entwickele, um sich dann schliesslich selbst, das gar nicht Seiende, als eine Täuschung seiner selbst, des auf blosser Selbsttäuschung Beruhenden, zu erkennen. Auf eine Begründung dieser Ueberzeugung verzichte ich hier. Fichte hielt sie für unbegründbar. Zwischen den beiden allein consequenten Ansichten, deren eine das Ich für ein Ursprüngliches und alle in sich dunklen und selbstlosen Dinge für einen Schein hält, welcher in den sich selbst als Ich erfassenden Wesen und für dieselben entspringt, deren andere das Ich zu einem Accidens solcher dunklen und selbstlosen Dinge macht, sei es zu einem wirklichen Accidens, sei es zu einem solchen, welches bloss in seiner eigenen Einbildung besteht, — zwischen diesen beiden Standpunkten vermag nach Fichte allein der praktische Geist zu

entscheiden. „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was für ein Mensch man ist.“ Völlig davon überzeugt, dass in der That eine allem Wollen Streben Fühlen fremd gegenüberstehende Intelligenz zwischen jenen beiden Standpunkten zu wählen unfähig wäre (freilich auch nicht in die Lage kommen könnte, da sie dieselben gar nicht zu verstehen vermöchte), glaube ich doch andererseits, dass der eine von ihnen, der idealistische, sich in einer allen Anforderungen der strengsten Wissenschaft genügenden Weise rechtfertigen, der andere ebenso widerlegen lässt, weil eben jene rein theoretische, sich gegen das Praktische absondernde Vernunft gar keine Vernunft, auch sonst kein theoretisches Vermögen mehr wäre. Indessen was ich zu dieser wissenschaftlichen Begründung beizubringen vermöchte, gehört nicht in diese Auseinandersetzung zweier idealistischer Standpunkte.

Zu der Lösung der im Ich-Begriffe aufgezeigten Schwierigkeit mich wendend, bemerke ich zunächst, dass mir dieselbe nicht sowohl in der Unendlichkeit jener Reihe von Setzungen, die das Ich ausführen muss, um Ich zu sein, als vielmehr in der Reihe als solcher zu liegen scheint. In der unendlichen Reihe ist zwar jedes Glied Object und Subject zugleich, Object in Beziehung auf das vorhergehende, Subject in Beziehung auf das nachfolgende, und insofern ist die Forderung, Subject und Object zu identificiren, erfüllt; aber noch bleibt die Forderung, die Glieder dieser Reihe, ohne dieselbe gleichsam wieder in einen Punkt zusammenzuziehen, also ohne Aufhebung des Unterschiedes, der zwischen ihnen als Gliedern einer Reihe besteht, als identisch, als ein und dasselbe untheilbare Ich ausmachend zu denken. In dieser unabweislichen Forderung liegt die Schwierigkeit. Wäre sie erfüllt, so entspränge der Unendlichkeit der Reihe nur noch die Aufgabe, in der Selbstanschauung des Ich sozusagen den Raum für Unendliches aufzuzeigen, falls sie nicht schon mit der vorhergehenden zugleich gelöst sein sollte.

Es ist ein höchst einfacher Gedanke, durch welchen ich die Denkbarkeit des Ich-Begriffes gerettet zu haben glaube; man möge ihn einen glücklichen Einfall nennen, wenn man ihn nur für einen glücklichen gelten lässt. Jene unendliche Reihe, um es mit Einem Worte zu sagen, ist zu denken als in der Zeit verlaufend, als die ganze Zeit aus der unendlichen Vergangenheit bis in die unendliche Zukunft erfüllend oder vielmehr als die Zeit in ihrer Unendlichkeit erzeugend, so dass die Selbsterfassung des Ich, wie sie niemals begonnen

hat, auch niemals enden wird, das Sein des Ich ein ewiges, aber immer vollendetes Werden ist.

Man wolle, um mich diesen Gedanken verdeutlichen zu lassen, einen Augenblick das Problem der unendlichen Reihe vergessen, um einer Erwägung, die sich auch einem mit aller Philosophie unbekannten Verstande darbietet, zu folgen. Wie jedes existirende oder auch nur zu existiren scheinende Ding hat auch das Ich eine gewisse Dauer. Ein Ding, welches plötzlich aus dem Nichts auftauchte und in demselben dauerlosen Momente wieder in das Nichts verschwände, hätte gar keine Existenz gehabt, und so auch ein Ich nicht, dessen Bestehen auf die Zeitdauer Null beschränkt worden wäre. Es folgt, was ohnehin evident ist, dass man auch das Ich ebenso wenig wie irgend ein reales oder phänomenales Ding bloss während eines dauerlosen Momentes im unmittelbaren (anschauenden) Bewusstsein haben könne. Angenommen, wir könnten in einem untheilbaren Augenblicke den Begriff eines Dinges mit allem, was dazu gehört, auch mit seiner längeren oder kürzeren Dauer, denken, so bedarf doch die Anschauung, durch welche das Ding erst für uns ist und welche die Quelle für unseren Begriff von ihm bildet, so nothwendig irgend welcher Dauer, wie das Ding selbst deren bedarf, um ein Dasein zu haben. Eine Anschauung, die in demselben Momente, in welchem sie vollzogen würde, wieder verschwände, könnte auch nicht die kleinste Dauer zum Inhalte haben; dieselbe Zeitdauer, welche eine Anschauung zum Inhalte hat, muss von dieser Anschauung selbst erfüllt werden. Zur Anschauung eines Dinges und so auch zu der des eigenen Ich reicht also eine einmalige so zu sagen blitzartige Setzung nicht aus, so gewiss als eine solche Setzung keine Dauer zum Inhalte haben könnte; es bedarf dazu mindestens so vieler Setzungen, als es deren bedarf, um eine endliche Zeit auszufüllen, d. i. unendlich vieler. Oder vielmehr es bedarf Einer, aber einer durch eine nicht unendlich kleine Zeit sich continuirlich fortsetzenden Setzung, welche die zergliedernde Reflexion hinterher in eine Summe unendlich vieler Glieder aufzulösen versuchen kann, es bedarf des Integrals, dessen Differenzial durch die in einem unendlich kleinen Zeittheile vollzogene Setzung des Dinges gebildet wird.

Kann sich, wie ich denke, Niemand weder dem Verständnisse noch der Anerkennung dieser Betrachtung entziehen, so werde ich weiterhin einer Hypothese, die aus dem Mathematischen in's Metaphysische und damit unvermeidlich aus dem Helleren in's Dunklere führt, zu folgen bitten dürfen. Man

wolle das Sich-selbst-setzen, Sich-selbst-erfassen, Sich-selbst-Anschauen des Ich, welches gleich dem auf ein anderes reales oder phänomenales Ding gerichteten Anschauen als ein continuirlich sich wiederholender Act gedacht werden muss, hypothetisch so fassen, dass in dem unendlich kleinen Zeittheile dt, welcher sich an die bis zu einem Augenblicke verflossene Zeit t anschliesst, das Ich zwar sich selbst setze, aber nicht wieder als das in demselben Zeitelemente dt angekommene, sondern als das das nächste Zeitelement einnehmende, und dass es eben durch dieses sich selbst Hinübersetzen aus dem Zeitelemente dt in das folgende wirklich in dieses eintrete. Und so wolle man weiter jedes unendlich kleine Zeittheilchen, welches vom Ich durchlaufen wird, ansehen als erfüllt von einem solchen Ereignisse und damit in den nächsten übergehend.

Nichts anderes bedeutet diese Zumuthung als die, die Zeit als etwas den angeschauten (realen oder phänomenalen) Dingen selbst Angehöriges, als etwas in der Anschauung Liegendes und nicht erst durch Reflexion über die Anschauung Hinzugethanes zu denken. Denn um die Zeit mit den angeschauten Dingen in Verbindung zu bringen, muss man das Dauern derselben als eine von ihnen vollzogene, wirkliche Thätigkeit denken, und zwar als eine solche, durch welche sie sich aus dem jedesmaligen Punkte der Gegenwart in den angrenzenden Punkt der Zukunft hinüberführen. Ohne solche Thätigkeit (die natürlich wirklich nur den realen, an sich seienden Dingen zukommen kann, hinsichtlich der phänomenalen, der vermeintlichen Dinge aber wie die Dingheit selbst nur eine vermeintliche sein kann, — die wir also auch in den Körpern als blossen Phänomenen ebenso vergeblich suchen würden wie die Substanz, auf welche wir ihre Eigenschaften beziehen, — die dagegen dem wirklichen Ich wirklich zugeschrieben werden muss) könnte ein Ding an dem Flusse der Zeit keinen Antheil nehmen; die Zeit möchte fliessen, was gälte das ihm? Wie man sich widerspricht, wenn man die Causalität zwar als einen inneren Zusammenhang der Dinge denken, aber ein wirkliches Hinübergreifen der Ursache in die Wirkung nicht zugeben will, so auch, wenn man der Zeit eine objective Bedeutung für die Dinge zugesteht und dann diese doch thatlos in ihrem Strome als einem ihnen fremden Elemente dahinschwimmen lässt, ihnen ein Sein zuschreibt, welches kein Werden ist.

Wird endlich noch das Eine hinzugefügt, dass die reale Dauer jedes Ichs eine unendliche sei, dass also von jeher jedes Ich jenes sich Hinübersetzen aus der Gegenwart in die Zu-

kunft vollzogen habe und in alle Ewigkeit vollziehen werde, — dass das Integral, welches die den unendlich kleinen Zeittheil dt ausfüllende Setzung zum Differenzial hat, von $-\infty$ bis $+\infty$ zu nehmen sei: so stellt diese Hypothese (die ich übrigens nur in dem Zusammenhange der gegenwärtigen Erörterungen als eine Hypothese betrachte) den Gedanken dar, welcher mir die Möglichkeit eines in infinitum sich selbst zum Inhalte habenden Bewusstseins, die Möglichkeit der absoluten Identität des Subjectes und des Objectes in der Ichheit verbürgt.

Das Ich ist zufolge jener Hypothese in jedem Zeitpunkte Subject und Object, beides in Beziehung auf sich selbst, — Subject in Beziehung auf sich als das die Gegenwart verlassende, Object in Beziehung auf sich als das in die Gegenwart erst eintretende. Man könnte hinzufügen, das Ich erblicke sich in jedem Zeitmomente als im Flusse der Zeit ihm unmittelbar voranschwebendes Bild seiner selbst und unaufhörlich werde das Bild die Sache selbst und gehe aus der Sache selbst wieder ihr Bild hervor. Da die Hypothese bestimmt, dass die Dauer des Ich nach der Seite der Vergangenheit wie nach der Seite der Zukunft unendlich sei, so folgt, dass in keinem Momente das Ich als blosses Object oder als blosses Subject auftritt; das erstere wäre nur im Endpunkte, das letztere nur im Anfangspunkte seiner Dauer möglich. Wenn also Schuppe aus meiner Logik herausgelesen hat, dass ich das Bewusstsein selbst in letzter Instanz für unbewusst halte, so hat er entweder falsch gelesen, oder habe ich das Gegentheil von dem geschrieben, was ich dachte.

Der Identität aber des Ich mit sich selbst thut die unendliche Vielheit der Selbstsetzungen, in denen seine Ichheit besteht, keinen Eintrag, sobald man, wie die Hypothese will, diese unendliche Vielheit zu der Einheit eines continuirlich dahinströmenden und in diesem Strome die unendliche Zeit erzeugenden Actes sich verschmelzen lässt. Und so erst kann man die Identität des Ich mit sich selbst als eine reale denken, als ein wirkliches Verhalten des Ich. Jene leere Beziehung des $A = A$ würde, wenn sie wirklich einen Denkinhalt zu bilden im Stande wäre, doch niemals als ein Vorgang in einem Dinge gedacht werden können.

Und nun öffne man nur alle Schleusen des Spottes über diesen Begriff des in ewiger Selbsterzeugung werdenden Ichs. Ich bereite mich inzwischen auf die Fortsetzung meiner Arbeit vor, indem ich noch einmal die Einwendungen durchlese, welche Schuppe im Ernste macht.

III.

Ich vermisse eine bestimmte Erklärung Schuppe's, aus welcher direct mit Sicherheit zu entnehmen wäre, ob er das Bewusstsein ganz ohne Rest seinen eigenen Inhalt sein lässt, oder ob er in der Thätigkeit desselben eine Seite, ein Moment annimmt, welches unbewusst bleibt. Indirect ergiebt sich indessen aus seinen Grundansichten mit Nothwendigkeit die erstere Annahme. So nehme ich denn an, dass er dem Begriffe des Bewusstseins beistimmt, mit dessen Analyse ich so eben beschäftigt war. Diese Analyse selbst aber will er mir nicht zugeben. Auch der Gedanke, durch welchen ich dem Widerspruche zu entgehen gesucht habe, findet selbst unter der Annahme, dass der scheinbare Widerspruch in der von mir dargestellten Weise bestehe, seinen Beifall nicht. Da er jedoch ausdrücklich erklärt, sich auf eine specielle Polemik gegen diesen Gedanken nicht einlassen zu wollen, es auch in der That bei der blossen Versicherung seiner Untauglichkeit bewenden lässt (ein wiederholt von ihm beliebtes Verfahren), so habe ich es nur mit der Erwägung der Gründe zu thun, die er dem Nachweise der unendlichen Reihe entgegenstellt.

Wo also liegt der Fehler in der Dialektik Herbarts, der ich gefolgt bin? In derselben streicht Schuppe gar keinen an; der Fehler soll vielmehr der sein, sich überhaupt auf dieselbe eingelassen zu haben. Bei aller Rücksicht auf die Kostbarkeit des Raumes dieser Zeitschrift kann ich es nicht umgehen, die beiden entscheidenden Erklärungen Schuppe's hier nochmals zum Abdrucke zu bringen.

„Es ist nun einmal die Art des Bewusstseins, dieses mit nichts anderem Vergleichbaren, des grössten, des einzigen Wunders, dass es Momente in sich zeigt, welche sich durchaus gegenseitig fordern und ihrem Begriffe nach einschliessen. Ob das möglich ist oder nicht, wonach will man das beurtheilen? Wenn das Bewusstsein thatsächlich vorhanden ist, so ist es möglich, und es heisst die Erkenntnisstheorie umkehren, wenn man, was ihm möglich sein soll, danach bemessen will, was den Steinen möglich ist." (S. 470.) „Gegen die Logik verstösst dieses wunderbare Verhältniss erst dann, wenn man das Ich als Subject und das Ich als Object wie selbständige Dinge denkt, welche, jedes für sich in den Bewusstseinsinhalt aufgenommen und wohl unterschieden, hinterdrein identificirt werden sollen. Sie werden aber von vorn-

herein schon mit der Bestimmung aufgenommen und fixirt, dass jedes ohne das andere undenkbar ist, dass dieses unterschiedene Subject und Object nur abstracte Momente des einen untrennbaren Ganzen sind, dass dieses Subject, um zu sein, was es ist, nicht nach dem allgemeinen Begriffe eines Subjectes, eben bloss ein Object, und das Object ein Subject verlangt, so dass es genügt, wenn man jenes durch den allgemeinen Gedanken eines Objectes, dieses durch den eines Subjectes ergänzt, sondern dass dieses Subject eben sich selbst als Object verlangt und dieses Object sich selbst als Subject. Logik wird durch dieses Grundfactum eben erst möglich.“ (S. 471.)

Bis auf Weniges sind mir diese Sätze ganz aus der Seele gesprochen. Dass das Bewusstsein mit nichts Anderem vergleichbar sei; dass es Momente in sich trage, welche sich durchaus gegenseitig fordern und ihrem Begriffe nach einschliessen; dass das Thatsächliche als möglich anerkannt werden müsse, also auch die in Rede stehende Natur des Bewusstseins; dass, wenn man das Subject und das Object als zwei selbständige Dinge denke, dieselben nicht hintendrein identificirt werden können; dass es nicht genüge, den Begriff des Subjectes durch den eines Objectes überhaupt zu ergänzen, sondern dass das Subject sich selbst als Object verlange; dass durch das Grundfactum der Subject-Objectivität Logik erst möglich werde: Alles dieses unterschreibe ich ohne jeden Vorbehalt. Und ich fürchte nicht, dass man zwischen dieser Zustimmung und meiner Logik einen Widerspruch entdecken werde. Doch das ist ein bereits erledigter Punkt. Es kommt hier eben wieder das Missverständniss zum Vorschein, dass ich alle eigentliche Realität in ein Unbewusstes, ein Subject, das sich selbst zu erfassen nicht im Stande sei, setze, jenes Missverständniss, das ich freilich nicht bedauern kann, da ohne dasselbe vermuthlich die ganze Abhandlung, mit der mich auseinandersetzen zu müssen mir in mehrfacher Hinsicht zur Freude gereicht, ungeschrieben geblieben wäre.

Was ich an den obigen Erklärungen meines Gegners nicht billigen kann, ist nur die Behauptung, dass das Bewusstsein ein noli me tangere sei, ein Wunder, dessen Möglichkeit zu begreifen man nicht mehr trachten dürfe, nachdem man seine Wirklichkeit anerkannt habe. Dieses Verbot ist doch etwas illiberal. Warum soll ich denn nicht versuchen, ein Stückchen von dem zu begreifen, was die Erkenntnisstheoretische Logik, doch wohl, weil ihre Versuche, es zu begreifen, erfolglos ge-

blieben sind, oder weil sie sich von vornherein zu solchen Versuchen die Kraft nicht zugetraut hat, für ein undurchdringliches Wunder hält? Denn woher nimmt dieselbe sonst den Maassstab, das Bewusstsein für ein unbegreifliches Wunder zu erklären? Ob es ein Wunder ist oder nicht, frage ich mit ihren eigenen Worten, wonach will man das beurtheilen? Mein Gegner redet im Tone des Vorwurfes von der „geheimnissvollen Anschauung", als deren Werk ich die Dingheit hinstelle. Er hat diesen Vorwurf wie manche andere, die er erhebt, mit keinem Worte zu begründen versucht. Gleichwohl würde ich jedem Versuche seinerseits, die Geheimnisse aufzuhellen, welche meine Untersuchung in der Natur der Anschauung zurückgelassen hat, mit dem grössten Interesse folgen und mich über sein Gelingen von Herzen freuen.

Das Zugeständniss, dass die Ichheit ein schlechthin undurchdringliches, ein anzustaunendes aber nicht, wenn das Wort zu bilden erlaubt ist, anzudenkendes Wunder sei, könnte ich nicht machen, ohne das andere, dass im Begriffe des Ich das Fundament der Logik liege, zurückzunehmen. Denn wenn ich diesem letzteren Satze zustimmte, so geschah es, weil er in einem weiter gehenden enthalten ist, nämlich in dem Satze: Die gesammte reine Philosophie, d. i. die Wissenschaft des a priori Erkennbaren, des absolut Denknothwendigen, beruhe in der Weise auf dem Begriffe des Ich, dass ihre einzige Aufgabe darin bestehe, denselben denkbar zu machen, und zwar denkbar zu machen dadurch, dass sie alle Momente entwickele, die zur Identität des Subjectes und des Objectes, zur „synthetischen Einheit der Apperception" gehören, alle Bestimmungen, die das Ich sich selbst giebt, um Ich, d. i. Identität des Subjectes und des Objectes, sein zu können, so zunächst die Bestimmung der unendlichen Dauer, des ewigen und doch immer vollendeten Werdens. Fichte setzte die ganze Aufgabe der reinen Philosophie in die Lösung des Problems, wie das Ich sich im Ich ein Nicht-ich gegenübersetzen könne, also in das Begreifen der Möglichkeit von etwas, dessen Wirklichkeit ihm keinen Augenblick zweifelhaft war (worin er übrigens Kant zum Vorgänger hatte, der die Möglichkeit der synthetischen Urtheile a priori zu erklären unternahm, nachdem er ihre Wirklichkeit constatirt hatte). Mir scheint die Aufgabe schon in dem Problem zu liegen, wie das Ich sich selbst setzen könne. Diese Auffassung von der reinen Philosophie müsste ich preisgeben, wenn ich mit Schuppe in dem Versuche, das Wunder des Bewusstseins zu begreifen, ein frivoles Unterfangen er-

blicken wollte. Ich muss, um einer falschen Beurtheilung meiner Logik vorzubeugen, hinzufügen, dass dieses Buch keineswegs den Versuch einer dialektischen Entwickelung des Begriffes des Ich als des Subject-Objectes enthält. Die in demselben niedergelegten Untersuchungen hatten für mich nur die Bedeutung, mich zu einem derartigen Versuche vorzubereiten.

Uebrigens scheint mir mein Freund und Gegner selbst nicht den Respect vor dem Wunder des Bewusstseins zu haben, welchen er von Anderen fordert. Beschreibt er doch selbst das Bewusstsein als Identität von Subject und Object, als die Einheit von Momenten, welche sich gegenseitig fordern und ihren Begriffen nach einschliessen; nimmt er also doch selbst die Abstraction vor, die ihm bei mir so anstössig ist. Er fügt freilich hinzu, es sei eben eine blosse Abstraction, die beiden Momente seien untrennbar und jede Entgegensetzung derselben widerspreche dem Sachverhalte; aber darin unterscheidet sich sein Verfahren nicht von dem meinigen, denn jenes wechselseitige Sich-fordern übersehen zu haben, wird er mir wenigstens jetzt nicht mehr im Ernste vorwerfen wollen. Also auch er beginnt den Ich-Begriff zu analysiren, und seine Analyse theilt mit der meinigen das erste Resultat, die Unterscheidung zweier Momente. Da ich nun aber mich darauf besinne, dass ich den Gedanken des im Unterschiede jener Momente mit sich identischen Ich noch nicht wirklich gedacht, sondern erst zu denken mir zugemuthet habe, und da ich zu überlegen beginne, wie diese Aufgabe zu lösen sei, ruft mir mein bisheriger Genosse ein Halt! zu. Nur bis zur Unterscheidung der beiden Momente und der Forderung ihrer Zusammengehörigkeit soll die Reflexion gehen, jeder weitere Schritt soll profan sein. Mein Gewissen ist aber bei dieser Profanation so ruhig, dass ich mich nicht scheue, die Verantwortung auf mich zu nehmen und meinen Warner mit Gewalt auf den verbotenen Weg zu ziehen. Mit Gewalt, indem ich zu fragen beginne: weiss das Bewusstsein sich selbst? und auf die ohne Zweifel bejahende Antwort zu fragen fortfahre: weiss das Bewusstsein auch von diesem seinem Wissen um sich selbst? und so fortfahre zu fragen, bis entweder eine verneinende Antwort erfolgt oder die bejahende zugleich auf alle möglichen zukünftigen in derselben Reihe liegenden Fragen bezogen wird. Tritt der erste Fall ein, so ist mein Gegner auf den Standpunkt hinübergetreten, den er irrthümlich für den meinigen hielt: er setzt dann die ultima realitas in ein Unbewusstes, nämlich in ein Bewusstsein, welches erst die

Philosophie dem glücklichen Besitzer zur Kenntniss bringt. Im anderen Falle verlange ich eine klare und bündige Auskunft, ob das Bewusstsein, inwiefern es Inhalt ist, seinerseits gedacht werden könne als zum Inhalte habend das Bewusstsein, dessen Inhalt es selbst ist, und insofern es dessen Inhalt ist, ob also die Unterscheidung zweier Momente wieder aufgehoben werden solle, eventuell, ob der Bewusstseinsact, wodurch das Bewusstsein vom Bewusstsein ergriffen wird, im Denken gleichsam zur Deckung gebracht werden könne, mit dem Bewusstseinsacte, auf welchen er sich mittelbar bezieht, — oder ob die Reihe der Selbsterfassungen als unendliche gedacht werden solle. Fällt die Auskunft im ersteren Sinne aus, so bitte ich nur noch um eine Erklärung, worin denn eigentlich noch der Wundercharakter des Bewusstseins bestehen solle, da sich ja die Sache so einfach erledigt hat. Hält dagegen mein Gegner mit mir einen Kreislauf des Bewusstseins für ein Wunder von der Art desjenigen, welches Münchhausen verrichtete, als er sich selbst am Zopfe aus dem Sumpfe zog, erkennt er also mit mir an, dass jedes Bewusstsein aus dem Unendlichen kommend in's Unendliche gehe, so habe ich gutes Vertrauen, dass er nun auch in dieser Unendlichkeit die des ewigen Werdens, der zeiterzeugenden Selbstproduction erkennen werde.

IV.

Ich wende mich zu den die Begründung des Idealismus betreffenden Differenzen.

Schuppe argumentirt im Wesentlichen wie Berkeley. Man könne, meint dieser, die Dinge gar nicht wirklich als unpercipirte denken, denn man könne von ihrem Percipirt-sein gar nicht wirklich abstrahiren, und der Gedanke des auch unpercipirt existirenden Dinges widerspreche sich daher, indem derselbe das Ding, dessen Percipirt-sein es negire, doch wieder als percipirtes setze. Schuppe sagt: „Dass man auch das ausserhalb des Bewusstseins Existirende immer schon denken und kennen muss, und dass man mit dem Gedanken und dem Worte eines ausserhalb des Bewusstseins Existirenden dieses ausserhalb eo ipso aufhebt, indem man dieses Ding denkt, liegt doch wohl auf der Hand.“ (E. L., S. 34.) „Denke ich das die Dinge denkende Denken weg, so ist zwar nach einer realistischen Theorie die Existenz der ungedachten Dinge gesichert, aber doch offenbar nur, wenn ich sie mir als ungedachte d e n k e.“ (E. L., S. 26.) Im Wesentlichen mit dieser

Begründung identisch ist auch die von Schopenhauer mit dem Satze: „Kein Object ohne Subject“ gegebene; wie denn auch Schuppe für dieselbe gegen Sigwart eingetreten ist. Denn ohne Zweifel meint Schopenhauer, dass man, um etwas als ausserhalb des Bewusstseins existirend zu denken, von seinem Object-sein abstrahiren müsse und doch nicht könne.

Mir scheint diese Argumentation nicht zwingend zu sein. Zunächst macht sie eine Voraussetzung, die der Realist nicht zugiebt, die Voraussetzung, dass wir, indem wir irgend etwas percipiren, unser Percipiren mit percipiren, — dass wir, mit anderen Worten, indem wir ein Object setzen, es als Object, mit der Bestimmung, Object zu sein, setzen, und also uns selbst, das dem Objecte entsprechende Subject, mit setzen. Denn ohne diese Voraussetzung wäre es unrichtig, dass man, um etwas ohne seine Beziehung auf das Denken (Percipiren), dessen Gedachtes es ist, zu denken (wie es nöthig sein soll, um etwas als ausserhalb des Bewusstseins existirend zu denken), von dem Denken (Percipiren) abstrahiren müsse. Man brauche, könnte der Realist sagen, um ein Ding als an sich existirend zu denken, zu dem ersten Gedanken, den man von demselben hatte, weder etwas hinzuzuthun, noch etwas von ihm wegzunehmen; und habe man zufällig bei dem ersten Gedanken zugleich auf das eigene Denken reflectirt, so brauche man, um das Ding ohne seine Beziehung zum Denken zu denken, diese Reflexion nur einzustellen.

Aber auch, wenn man zugiebt, wie ich für meine Person in der That zugebe: dass in allem Percipiren das Percipiren selbst mit percipirt, in allem Denken das Denken selbst mit gedacht werde, so folgt daraus noch nicht, dass man sich widerspreche, wenn man ein Ding als ausserhalb des Bewusstseins existirend setzt. Denn es könnte sein, dass das Percipirt-werden, die Beziehung auf das Subject, eine dem Dinge völlig äusserliche und gleichgiltige Beziehung wäre, in die es zu setzen ich zwar, wenn ich es irgendwie auffasse, nicht unterlassen könnte, die aber dabei gar nicht den Inhalt meiner Auffassung des Dinges bildete, sondern diese Auffassung nur aus psychologischer Nothwendigkeit begleitete. Angenommen, ich könnte in Folge eigenthümlicher Ideenassociation Karl den Grossen gar nicht anders als mit der Krone auf dem Kopfe vorstellen, so würde ich mir darum doch mit dem Gedanken, Karl der Grosse sei mitunter baarhauptes gegangen, nicht widersprechen.

Eine wirkliche Begründung des Idealismus muss darthun,

dass das Object-sein für ein Subject keine äusserliche Beziehung ist, in welche die Dinge dadurch, dass wir sie denken, eintreten, sondern dass gerade in ihr die Dingheit beruht, und dass deshalb die Forderung, aus dem Gedanken eines Dinges seine Beziehung auf ein Bewusstsein fortzulassen, gleichbedeutend mit der sein würde, das Ding selbst aus seinem Gedanken fortzulassen, oder dass die Forderung, von der Beziehung eines Dinges auf ein Bewusstsein, ohne sie aus diesem wirklich fortzulassen, doch zu abstrahiren, gleichbedeutend wäre mit der, von der Dingheit des Dinges zu abstrahiren. Zu diesem Behufe muss man, wie ich es versucht habe (vgl. oben S. 227 f.), nachweisen dass uns Dinge nicht gegeben, sondern von unserem Anschauen hervorgebracht sind, dass die Dingheit die Form des Anschauens wie das Urtheil die Form des Denkens ist. Sind die Dinge als solche Erzeugnisse, welche das Anschauen hervorbringt, indem es ein in der Gestalt subjectiver Zustände gegebenes Mannigfaltiges in eine Einheit zusammenfasst und dieser die Bedeutung eines selbständigen Trägers jenes Mannigfaltigen giebt, bedeutet somit Dingheit eine Beziehung auf ein anschauendes Bewusstsein, so folgt nicht nur, dass in allem Anschauen (Percipiren) das Anschauen selbst angeschaut wird, sondern auch, dass diese Anschauung vom Anschauen selbst nicht eine die Anschauung des Dinges bloss *begleitende* Anschauung, ein Neben-Gedanke, um mich dieses Ausdruckes Lotze's zu bedienen, ist, sondern die Anschauung des Dinges selbst ausmacht.

Diese unsere Begründung des Idealismus betreffende Differenz hat mein Gegner nicht in den Bereich seiner Erörterungen gezogen. Seinem Beispiele zu folgen, wurde mir aber durch die Aufgabe unmöglich gemacht, der ich mich jetzt zuwende, der Aufgabe, seine Vertheidigung gegen den Vorwurf, dass sein Idealismus den Solipsismus zur Consequenz habe, zu prüfen. Denn in dieser Differenz liegt, was mein Gegner freilich nicht bemerkt zu haben scheint, der Grund, um desswillen mein Buch glaubte, sein Idealismus habe jene Consequenz, der meinige nicht.

Würde mit Recht argumentirt, es könne keine ungedachten Dinge geben, weil man, indem man von einem Dinge aussage, es existire auch ungedacht, es eben denke und also sich selbst widerspreche: so müsste ich folgern, dass ganz allein ich, dieses bestimmte Individuum, existire. Denn nicht zu einem Gedachten *überhaupt* mache ich ein bestimmtes Ding, wenn ich von ihm sage, es existire auch ungedacht, oder Dinge ganz

im Allgemeinen, wenn ich deren auch ausserhalb des Denkens behaupte, sondern zu meinem Gedachten. Widerspreche ich mir aber, wenn ich von einem Dinge, es denkend, sage, es existire auch ungedacht, so auch, wenn ich sage, es existire, freilich nicht ohne überhaupt, aber ohne von mir gedacht zu werden; denn wenn ich durch jene allgemeine Behauptung das aufhebe, was ich doch gerade durch sie setze, das Gedachtsein des Dinges, so liegt es auch in der Natur dieser besonderen, dasselbige zugleich zu setzen und aufzuheben, nämlich das von mir Gedacht-sein des Dinges. Ob das Ding, von welchem geredet wird, ein Körper oder ein Geist, das Ich eines anderen Menschen oder ein gänzlich unbestimmt gelassenes Ding an sich ist, ist dabei gänzlich gleichgiltig.

Ersetzt man in dem Ergebnisse dieser Argumentation das Wort Denken durch Anschauen, so muss ich es auch von meinem Standpunkte aus anerkennen. Alles, was ich anschaue, die Körper, welche ich wahrnehme, nicht minder als diejenigen, welche ich mir bloss einbilde, mein Ich nicht minder als die von mir wahrgenommenen oder eingebildeten Körper, ist gebunden nicht bloss an ein Anschauen überhaupt, sondern an das meinige; es ist Erzeugniss meines Anschauens und besteht nur in diesem, auch das eigene Ich, dessen Realität dadurch freilich nicht beeinträchtigt wird (s. oben S. 228f.), während die Körper für blosse Erscheinungen zu gelten sich gefallen lassen müssen. Ich zweifle, was diese letzteren betrifft, nicht daran, dass andere Wesen, Menschen und Thiere, Wahrnehmungen von Bäumen Häusern Bergen u. s. w. haben, welche den meinigen so entsprechen, dass man, wo es sich nicht um Metaphysik handelt, sagen darf, sie sehen dieselben Bäume Häuser und Berge wie ich. Aber ebenso fest bin ich überzeugt, dass doch diese Phänomene nicht bloss Phänomene überhaupt, sondern meine Phänomene und nur die meinigen sind, so fest wie davon, dass meine Gedanken, wie genau sie auch mit Gedanken, die ein Anderer zu derselben Zeit denkt, übereinstimmen mögen, doch die Erzeugnisse meines Denkens und nicht die des Denkens jenes Anderen sind, wie dessen Gedanken trotz ihrer Uebereinstimmung mit den meinigen nicht von mir, sondern nur von ihm gedacht werden. Doch darüber besteht ja, etwa von Herrn von Kirchmann abgesehen, in der philosophischen Welt keine Meinungsverschiedenheit mehr. Der entschiedenste Realist, der nicht der elementarsten philosophischen Bildung ermangelt, giebt zu, dass die Häuser Bäume und Berge, die seine Gesichtswahrnehmungen sind, weder die

Häuser Bäume und Berge, an deren wirkliche Existenz er glaubt, selbst noch diejenigen Abbilder der wirklich existirenden sind, welche andere Menschen in sich finden. Um den Gegensatz zwischen Idealismus und Realismus handelt es sich hierbei noch gar nicht.

Anders als mit dem Anschauen, dem intuitiven Denken, verhält es sich aber mit dem discursiven. Mein discursives Denken giebt den Dingen, auf welche es sich bezieht, nicht erst ihre Dingheit, producirt sie nicht erst, sondern setzt sie als Dinge voraus. Begrifflich gedacht zu sein, ist daher eine den Dingen, die ich denke, äusserliche, gleichgiltige Beziehung. Ich bin mir zwar, wenn ich irgend ein Ding denke, nothwendig dieses meines Denkens bewusst, und denke somit das Ding als ein an mir gedachtes, aber dieses Gedacht-sein gehört nicht in den Inhalt meines Gedankens des Dinges, das Ding bedeutet mir nicht ein von mir Gedachtes; von mir gedacht zu sein, ist gar keine reale Eigenschaft des Dinges, die genaueste Betrachtung würde davon nichts in ihm entdecken. Ob ich über eine Pflanze, die ich sehe, zugleich botanische Betrachtungen anstelle, oder mein Verhalten zu ihr auf die blosse Gesichtswahrnehmung beschränke, ist für die Beschaffenheit dieses Phänomens absolut gleichgiltig. Ich kann deshalb, das Ding denkend, von meinem Denken desselben abstrahiren (was etwas Anderes heisst, als mein Denken desselben aus meinem Bewusstsein entfernen), und, ohne mir zu widersprechen, das von mir gedachte Ding als ein auch ungedacht existirendes denken.

Diese Unterscheidung des Anschauens und des discursiven Denkens würde nun freilich den gewünschten Erfolg nicht haben, wenn es wahr wäre, was wohl gelehrt wird, dass wir, um über ein Ding zu denken, eine Anschauung von demselben, sei es eine Wahrnehmungs-, sei es eine Einbildungs-Anschauung, haben müssten. Denn wenn ich dann irgend ein Ding als ausserhalb meines Bewusstseins existirend dächte, so würde ich es, um so denken zu können, zuvor zu meiner Anschauung machen müssen, als meine Anschauung aber wäre es an mein Bewusstsein gebunden. Allein wir können auch über Unangeschautes denken, indem uns dasselbe durch die Anschauung eines anderen Objectes repräsentirt wird. So verhält es sich, so oft wir über andere Wesen, die sich selbst Ich sind, denken; wir haben dabei keine Anschauung von dem fremden Ich, sondern die Anschauung von unserem eigenen vertritt für das Denken jene, die uns unmöglich ist.

Wir verfallen sofort wieder in einen Widerspruch, wenn wir ein nicht in unserem anschauenden Bewusstsein seiendes Ding mit der Bestimmung denken, dass es nicht nur nicht an unser Anschauen, sondern an gar keines gebunden sei, ein schlechthin unbewusstes Ding. Denn die Dingheit fällt mit Angeschaut-sein, Bewusstseins-Inhalt-sein zusammen. Dass wir gleichwohl reale Dinge denken können, folgt aus den obigen Erörterungen über das Verhältniss von Realität und Idealität. Denn ein angeschautes Ding ist real, wenn das Anschauen, dessen Object es ist, sein eigenes ist, wenn es, wie unser Ich, Subject-Object eines unmittelbaren Bewusstseins ist, wenn es also irgendwie Kunde von sich selbst hat, irgendwie seiner selbst inne ist. Ohne uns zu widersprechen, können wir daher als realiter existirend denken Menschen- und Thier-seelen und weiterhin Wesen, die auf uns einwirkend die Vorstellung einer Aussenwelt in uns erregen, sofern wir ihnen nur kein weiteres Dasein beimessen als dasjenige, von welchem sie uns selbst Mittheilung machen könnten.

Sehen wir nunmehr, wie Schuppe den Solipsismus abwehrt. Der Begriff der Existenz der Sinnendinge, führt er in Uebereinstimmung mit seinem Buche aus, sei ohne das empfindende Subject ein inhaltloser Laut. Wenn man dagegen auf ein Ich, welches ganz, wie man selbst, sich in seinem Leibe und in dieser Welt finde, schliesse, so verliere der Begriff seiner Existenz eben deshalb noch nicht seinen Inhalt, wenn man auch davon abstrahire, dass man es erschlossen habe. Während der Begriff des Sinnendinges inhaltlich abhängig sei von demjenigen des Empfindens, hängen die erschlossenen Ich der Nebenmenschen nicht in ihrem begrifflichen Inhalte, sondern nur thatsächlich von dem Erschliessen ab. (S. 475, 476.)

Der oben (S. 245 f.) recapitulirte Beweis für das Gebundensein aller Objecte an Subjecte, den Schuppe in Uebereinstimmung mit Berkeley und Schopenhauer vortrug, bezog sich ohne Unterschied auf alle Objecte, die wahrnehmbaren wie die nur zu erschliessenden. Jetzt wird uns ein Beweis für die Phänomenalität der Sinnendinge vorgeführt, der nur in Beziehung auf diese, nicht zugleich in Beziehung auf die Geister, deren Dasein bloss erschlossen werden kann, Geltung haben soll. Ich habe Bedenken gegen denselben. Die Sinnendinge sollen nach ihm deshalb für bloss phänomenal gelten, weil die sinnlichen Qualitäten (Farben, Töne u. s. w.) Empfindungsinhalte seien, die sich von dem Empfinden, dessen Inhalte sie seien, nicht abtrennen lassen. Erst aus der Subjectivität der

sinnlichen Qualitäten schliesst er auf die Subjectivität auch dessen, worauf der Wahrnehmende dieselben bezieht, der Materie. Ich halte dagegen nach wie vor den umgekehrten Weg für den richtigen. Zuerst muss gezeigt werden, dass die Materie, der vermeintliche Träger der sinnlichen Qualitäten, nicht gegeben ist, dass sie vielmehr das Resultat einer Deutung ist, welche das äussere Anschauen den Sinneseindrücken giebt, und dass sie als solches Erzeugniss des Anschauens ebenso untrennbar von dem Anschauen selbst ist, wie das Erzeugniss des discursiven Denkens, das Urtheil, von diesem. Hieraus ergiebt sich dann, dass die sinnlichen Qualitäten ihren Halt nicht wirklich in einem uns ebenbürtig gegenüberstehenden Substrate, sondern nur in dem anschauenden Subjecte haben, das sie aus sinnlichen Eindrücken hervorbrachte. Die Beweisführung, welche die Subjectivität der sinnlichen Qualitäten voraussetzt, führt übrigens auch dann, wenn man ihr diese Voraussetzung zugiebt, also zugiebt, dass die Beziehung auf ein wahrnehmendes Subject, die man immer mit vorstellen muss, wenn man Farben, Töne und dergleichen vorstellt, keine äusserliche Beziehung sei, von der man, obgleich sie sich nicht aus dem Vorstellen entfernen liesse, doch abstrahiren könnte, — sie führt auch dann nicht zum letzten Ziele. Sie könnte nur die Ueberzeugung begründen, dass die Sinnendinge an sich nicht so seien, wie sie uns erscheinen, liesse aber die Möglichkeit offen, dass sich hinter der sinnlichen Erscheinung Dinge an sich von unbekannter Beschaffenheit, Dinge, die an kein Bewusstsein gebunden seien, verbergen. Gegen die Annahme solcher Dinge an sich müsste Schuppe wieder auf das alte Argument zurückkommen, dass sie sich selbst widerspreche, indem sie die Dinge, deren Nicht-gedacht-sein sie behaupte, denke.

Indessen der neue Beweis für die blosse Phänomenalität der Sinnendinge möge richtig sein; und es möge auch richtig sein, dass dann ein analoger Beweis für die blosse Phänomenalität der erschlossenen Ich der Mitmenschen sich nicht führen lasse, also deren Realität durch jenen nicht gefährdet sei, — ist denn damit auch nur der Versuch gemacht, meine Behauptung, die Consequenz der Lehre Schuppe's sei der Solipsismus, zu entkräften? Dieser Vorwurf bezog sich ja nicht auf das von der Subjectivität der sinnlichen Qualitäten hergenommene Argument (auf diese habe ich überhaupt nach dem Vorgange der Kritik der reinen Vernunft wenig Gewicht gelegt), sondern auf das allgemeinere, principielle, dass man, um ein Ding als an sich seiend zu denken, es doch denken müsse und damit

sein An-sich-sein aufhebe. Wäre dieses Argument, so behauptete ich und behaupte ich noch, richtig, so widerspräche ich mir auch mit dem Gedanken, dass es irgend ein Ding gebe, welches ich nicht denke, denn mit diesem Gedanken machte ich das betreffende Ding ja nicht bloss zu einem Gedachten überhaupt, sondern zu einem von mir Gedachten. Es wäre alsdann — dies war meine Behauptung — ein sich selbst aufhebendes Unterfangen, wenn ich ein Ding — etwa das Ich eines Mitmenschen — als unabhängig von meinem Denken existirend denken wollte, indem dieses hiesse, mit meinem Bewusstsein aus meinem Bewusstsein hinausgehen zu wollen.

Statt einer Widerlegung meiner Behauptung finde ich in Schuppe's Vertheidigung ein weitgehendes Zugeständniss. Zwar nicht inhaltlich wie die Sinnendinge, aber thatsächlich sollen die erschlossenen Ich der Mitmenschen abhängig davon sein, dass sie erschlossen werden. „Thatsächlich," lautet die Fortsetzung der oben angezogenen Stelle, „thatsächlich existiren also können meine Nebenmenschen allerdings nicht ohne mich. Das erläutere ich durch B.'s eigene Worte S. 88, weil „ „zur Ichheit das Verknüpftsein mit anderen Wesen zu einer höheren Einheit, der Einheit der Welt gehört" " ...... Die erschlossenen anderen Ich gehören also, als mein Bewusstseinsinhalt, zu mir und sind mir grundwesentlich, so wie ich zu ihnen." (S. 476.)

Verstehe ich recht, so soll hinsichtlich des Gebundenseins an mein Bewusstsein gar kein Unterschied bestehen zwischen dem Bilde im Spiegel, welches ich sehe, und den Ichs meiner Nebenmenschen, auf deren Dasein ich schliesse. Wie das von mir gesehene Spiegelbild aufhört zu sein, wenn ich aufhöre es zu sehen, so hört, lehrt Schuppe, der Nebenmensch, auf dessen Dasein ich schliesse, z. B. Fürst Bismarck, zu existiren auf, wenn ich aufhöre, an ihn zu denken. Der Unterschied soll nur der sein, dass das Spiegelbild nicht bloss hinsichtlich seines Daseins, sondern auch hinsichtlich dessen, was es ist, seiner mancherlei Farben, seiner Gestalt, seiner Grösse, seiner Bewegung, abhängig von meinem Bewusstsein ist, Fürst Bismarck dagegen nicht hinsichtlich dessen, was er ist, nicht hinsichtlich seines Patriotismus, seiner Klugheit, seiner Energie u. s. w., sondern nur hinsichtlich seiner Existenz. Das Spiegelbild, lehrt Schuppe, hört nicht bloss auf zu sein, wenn ich aufhöre, es zu sehen, es hört auch auf, das zu sein, was es ist; Fürst Bismarck dagegen hört zwar, wenn ich aufhöre an ihn zu denken, ebenfalls auf zu sein, aber er bleibt dabei,

was er ist. Dass mein Gegner in der That so verstanden sein will, scheint mir auch aus der Ausführung S. 478 hervorzugehen, nach welcher die Seele, die nicht als eine abgeschlossene Substanz zu denken sei, mit ihrem Bewusstsein die ganze Fülle der Objecte, angeschaute und erschlossene, die Welt der Dinge und der Mitmenschen, umspannen soll.

Nur ein weitgehendes Zugeständniss an meinen Vorwurf kann ich in diesen Ausführungen erblicken. Ihnen zugleich die Bedeutung einer Widerlegung des nicht Zugestandenen beizumessen, hindert mich die Thatsache, dass ich seit einer Reihe von Jahren, abgesehen von den Stunden des Schlafes, meine Existenz nicht unterbrochen gefunden habe. Denn ich kann doch nicht annehmen, dass Schuppe, dessen Bewusstseinsinhalt zu sein mir grundwesentlich sein soll, Jahre lang ununterbrochen an mich gedacht habe. Kann dieser Grund als ein lediglich persönlicher natürlich für Schuppe nicht überzeugend sein, so deutet er doch auf einen analogen hin, dessen Gewichte er sich kaum wird entziehen können. Denn was dem Einen recht ist, ist dem Anderen billig, und doch wird Schuppe schwerlich geneigt sein, mir die Verfügung über seine Existenz zuzugestehen, die er über die meinige in Anspruch nimmt.

Was die Berufung auf meine Bemerkung betrifft, dass zur Ichheit das Verknüpft-sein mit anderen Wesen zur Einheit der Welt gehöre, so darf dieselbe wohl im Hinblicke auf die Ablehnung aller Metaphysik seitens Schuppe's in Erstaunen setzen. Oder heisst sich auf den Zusammenhang aller Dinge in einer höheren Einheit berufen nicht sich auf Metaphysik stützen? Uebrigens macht mich der Gebrauch, den Schuppe von meiner Bemerkung macht, an ihrer Wahrheit nicht irre. Denn ich glaube, dass wir beide in der Einheit der Welt auch in solchen Augenblicken verknüpft sind und verknüpft sein können, in welchen Keiner an den Anderen denkt. Freilich kann diese Verknüpfung wiederum nur das Werk eines Bewusstseins sein, aber gewiss nicht des Bewusstseins eines selbst der Welt angehörigen Wesens.

V.

Die Theorie von der thatsächlichen Abhängigkeit der erschlossenen Mitmenschen von dem Erschliessenden kommt dem Solipsismus bedenklich nahe. Aber auch abgesehen von dieser eigenthümlichen Wendung nimmt Schuppe's Idealismus eine

Gestalt an, welche ihn jener berüchtigten Lehre so ähnlich macht, wie es nur je ein wirklich geglaubter Idealismus gewesen ist, die Berkeley'sche Gestalt. Mit Berkeley hält er die gesammte wahrnehmbare Körperwelt für einen Schein, dem nichts Erscheinendes zu Grunde liegt, für ein phaenomenon non fundatum. Die so oft wiederholte Versicherung, dass er der Körperwelt ihre volle Realität lasse, indem er lehre, dass das Bewusstsein derselben zu seinem Inhalte bedürfe, und sie so an der Realität des Bewusstseins selbst participiren lasse, wird Niemanden täuschen. Schwerlich wird sich Jemand überreden lassen, dass das esse in solo intellectu und das esse in intellectu et in re zwei Arten des esse, die vermeintliche und die wirkliche, die reale und die phänomenale Realität zwei Arten der Realität seien. Es war eine recht unglückliche Idee Berkeley's, dass sein Idealismus nur dem philosophischen Realismus widerspreche, dagegen die Auffassung, welche der natürliche Verstand von der Realität der Aussendinge habe, gar nicht störe. Ganz unzweifelhaft liegt in dem Begriffe der Realität, wie ihn der natürliche Verstand, auch ohne Kenntniss des Wortes, bildet, die Meinung, dass ein Ding A keine Realität besitze, wenn es nur in dem Bewusstsein und durch das Bewusstsein bestehe, welches ein anderes Ding B von ihm habe (eine Meinung, welche die Philosophie festzuhalten gut thun würde), und hält der natürliche Verstand die Körper für real, weil sie des Percipirt-werdens durch Menschen und Thiere nicht bedürfen sollen.

Der Idealismus als die Lehre, die auf dem esse est percipi beruht, braucht ebensowenig wie der Realismus, der im Unbewussten — mag dasselbe als Materie oder als dummer Wille oder als unqualificirbare Qualität oder sonst wie oder gar nicht bestimmt werden — das ὄντως ὄν erblickt, der Körperwelt es abzusprechen, dass sie auf eine ausserhalb alles menschlichen und thierischen Bewusstseins liegende Realität hinweise. Seine Grundüberzeugung verpflichtet den Idealismus nur, dass er das Reale, welches der phänomenalen Körperwelt zu Grunde liege, als die Verbindung bewusster Wesen betrachte und auch diese Verbindung selbst als That eines Bewusstseins, nämlich des göttlichen, schöpferischen, fasse. Dass in Beziehung auf jene Wesen das Wort Bewusstsein in einem weiteren Sinne genommen wird als es sonst in der Wissenschaft sowohl als auch im gemeinen Leben zu geschehen pflegt (wie wenn man z. B. von einer Gesichtswahrnehmung, die man wirklich hatte, auf die man aber nicht reflectirte

und die man überhaupt in keiner Weise beachtete, nachher sagt, man sei sich ihrer nicht bewusst gewesen), ist selbstverständlich. Im weitesten Sinne haben ja auch alle meine bisherigen Erörterungen das Wort gebraucht, in dem Sinne, in welchem da, wo ein percipere ist, auch ein Bewusstsein ist, so dass ein Wesen, in welchem auch nur das leiseste Lust- oder Schmerz-Gefühl sich regt, welchem nur irgendwie sein eigenes Dasein sich kund thut, ein bewusstes zu nennen ist. Fasst man mit Leibnitz alle bewussten Wesen, alle, die, indem sie irgendwie zu sich selbst kommen, die Form der Ichheit tragen, unter dem Namen Monaden zusammen, so ist die einzige Verpflichtung, welche dem Idealismus bezüglich der Frage nach der Realität der Körperwelt aus seinem Grundgedanken erwächst, die, in dem *νοητὸν γένος* der Monaden das einzig mögliche fundamentum des *αισθητὸν γένος* der Körper anzuerkennen.

Wie sich mein Gegner zur Monadenlehre stellt, ist mir aus seinen Ausführungen nicht völlig klar geworden. Gewiss ist, dass er sich nicht zu ihr bekennt; ob er sie aber für schlechthin unverträglich mit dem Idealismus oder für bedingungsweise zulässig hält, wage ich nicht zu entscheiden. Für das Letztere spricht der Satz, dass diejenige Monadenlehre, welche eine Einwirkung der die Materie constituirenden Monaden auf die Seelenmonas annehme und daraus die sinnlichen Empfindungen entstehen lasse, sich mit seiner Logik vertrage; für das Erstere der Zusatz zu dieser Erklärung: „wenn ich von dem bekämpften Begriffe der Monaden selbst absehe" (S. 481). Die Bekämpfung des Begriffes der Monade scheint mir in der Behauptung liegen zu sollen, dass derselbe denjenigen der Seele als eines vom Ich verschiedenen Wesens nöthig mache, während der Idealismus die Gleichsetzung von Ich und Seele fordere. Den Beweis für die Behauptung, dass die Monadologie Ich und Seele unterscheiden müsse, ist Schuppe schuldig geblieben. Die Berufung auf Lotze, der den nichtidealistischen Seelenbegriff consequent festgehalten habe, lasse ich um so weniger als Beweis gelten, als mir ihre Richtigkeit zweifelhaft ist. Mindestens von einem Daseinsstoffe, dem die Empfindungen Gefühle Strebungen Vorstellungen anhaften, will auch Lotze nichts wissen, überhaupt von keinem Substrate der psychischen Bestimmtheiten und Ereignisse, und ein solches steht ja wohl im Hintergrunde bei allen Denen, welche dem Ich eine Seele gleichsam zur Unterlage glauben geben zu müssen.

Nachdem meine Inconsequenz durch ihren Contrast zu Lotze's Consequenz dem Leser recht bemerkbar geworden ist, muss sie sich demselben bis in's psychologisch Räthselhafte zu steigern scheinen, wenn er erfährt, die Seelenmonas werde nach meiner Ansicht nicht durch directe Einwirkungen der anderen Monaden zur Erzeugung des Weltbildes veranlasst (S. 481, 482), und die letzten Spuren seiner Achtung vor meiner Denkkraft müssen verschwinden, wenn er den Unsinn liest, den mir die folgenden Zeilen imputiren, allerdings mit dem Zusatze, dass sie mich möglicherweise, ja wahrscheinlich missverstehen, einen Unsinn, welchen, da mein Gegner ihn selbst als solchen erkennt, seine Feder sich gesträubt haben muss niederzuschreiben.

Wo in aller Welt, frage ich mich erstaunt, nimmt denn ein Leser meines Buches das Recht her, von mir zu berichten, dass ich den der Materie zu Grunde liegenden Monaden keine Einwirkung auf die Seele zugestehe, — dass ich die „Sinnesdata, aus welchen die Körper bestehen, als rein subjective Empfindungen gefasst“ habe, nämlich als Empfindungen, zu deren Entwickelung die Seele nicht durch Reize veranlasst werde, — dass ich zwar jedes Atom, welches die realistische Naturforschung annehme, als Zeichen einer Monade betrachte, aber dieser Monade die Fähigkeit abspreche, welche der Physiker allen Atomen zugestehe, die Fähigkeit, mich zu afficiren? Ganz gewiss nehme ich alles Jenes an, was nicht angenommen zu haben Schuppe mir, ich weiss nicht ob als Consequenz einer unrichtigen oder als Inconsequenz einer richtigen Ansicht, anrechnet. Freilich, Druck oder Stoss oder Zug sind nicht die Weisen, wie die Monaden auf einander wirken, auch nicht durch fern wirkende Kräfte beeinflussen sie sich, denn das alles sind Begriffe, die aus der Annahme der Realität der Körperwelt entspringen, aber dennoch wirken sie auf einander. Dass das Ich Einwirkungen erfahren kann, nimmt doch auch wohl mein Gegner an. Denn zu ungeheuerlich wäre doch die Meinung, das Ich entwickele die ganze Fülle seines sinnlichen Lebens lediglich aus seiner Ichheit. Ich kann nicht anders denken, als dass er wie Berkeley in Gott die Ursache der Sinnesempfindungen und Gefühle in ihrer wechselnden Mannigfaltigkeit erblicke. Nun, eine aussergöttliche Einwirkung nehme auch ich nicht an; wenn ich glaube, dass eine Monade auf eine andere wirken kann, so glaube ich doch nicht, dass sie es anders könne als vermöge ihres Zusammenhanges mit derselben in der Einheit der intelligiblen Welt, d. i. in Gott. Nur deshalb, meine ich, zieht eine Veränderung einer Monade

eine Veränderung einer anderen nach sich, weil jene ohne diese die Identität Gottes oder der Welt in der Vielheit der Dinge stören würde.

Die Gründe, um deretwillen ich der monadologischen Ansicht den Vorzug vor derjenigen gebe, welche jedes fundamentum der Körperwelt läugnet, habe ich in meinem Buche nicht entwickelt. Es kam mir dort nur darauf an, die Verträglichkeit von Monadologie und Idealismus zu zeigen. Hier aber will ich wenigstens einen meiner Gründe andeuten. Es ist der, dass der Schluss auf die Existenz anderer denkender Wesen, wie sie uns auch nach meines Gegners Ansicht in den Menschen und Thieren entgegentreten, dieser Schluss, den derselbe für völlig gesichert hält, mir jeglicher Beweiskraft zu entbehren scheint, wenn von den Leibern der Menschen und Thiere, von deren Wahrnehmung er ausgeht, angenommen wird, dass ihnen ausserhalb der Bewusstsein der Menschen und Thiere, in denen sie angetroffen werden, nichts Reales zu Grunde liege. Angenommen, es gebe andere Ich ausser dem meinigen, die sich in ganz ähnlicher Weise als leibliche Wesen erscheinen, wie ich mir als ein solches erscheine, — wie könnte diese ihre Selbsterscheinung bei aller Aehnlichkeit mit der meinigen mir zur Entdeckung dieser Wesen verhelfen? Sähe ich in das Bewusstsein anderer Menschen hinein und erblickte als Inhalt desselben einen Leib, wie ich, in mein eigenes Bewusstsein hineinblickend, als Inhalt einen Leib bemerke, so würde ich mich zu dem Schlusse berechtigt halten, jenes fremde Bewusstsein, das in ganz ähnlicher Weise wie das meinige einen Leib zum Inhalte habe, sei auch hinsichtlich seines übrigen Inhaltes dem meinigen ähnlich. Aber wie ein Leib, den ich nicht in dem Bewusstsein eines anderen Wesens vorfinde, sondern lediglich neben meinem eigenen Leibe als Inhalt meines Bewusstseins, dann, wenn ich ihn als keiner Realität Erscheinung betrachte, auf ein anderes Ich hindeuten soll, welches ihn in der Weise in seinem Bewusstsein finde, wie ich den meinigen in meinem, ist mir völlig unerfindlich. Wer solchen Hinweis in einem wahrgenommenen Leibe findet, der setzt, mag er es wissen oder nicht, voraus, entweder dass der wahrgenommene Leib Realität habe, und zwar reale Realität, nicht die phänomenale Realität, die Schuppe als eine besondere Art betrachtet, oder dass er eine gesetzmässige Erscheinung von Realem sei. So erblicke ich hier, in seiner Bekämpfung der Monadenlehre, Schuppe wieder auf dem Wege zum Solipsismus.

VI.

Noch habe ich mit keinem Worte des Tadels gedacht, den mein Gegner an die Spitze stellt und als den schwerwiegendsten zu betrachten scheint, des gegen meine Ansicht, dass die Logik im vollendeten Systeme der Wissenschaft sich auf die Metaphysik gründen müsse, gerichteten. Ich glaube mich indessen demselben gegenüber auf die Bemerkung beschränken zu dürfen, dass die Metaphysik, welche ich bei jenem Satze im Auge hatte, eine ganz andersartig angelegte ist, als diejenige, an welche er denkt, nicht eine Metaphysik, welche in abstracto, d. i. ohne Reflexion auf das im eigenen Ich angetroffene concrete Dasein, nach Merkmalen des Existenzbegriffes sucht, um nachträglich darunter zu subsumiren, was diese Merkmale an sich erkennen lassen (S. 468), sondern eine solche, welche in der Weise, die ich oben (S. 243) angedeutet habe, ihren Inhalt aus dem Ich-Bewusstsein schöpft. Wolle mein Gegner, da er aus meiner Logik nicht erkannt hat, welche Metaphysik ich plane, doch erst die Ausführung des Planes abwarten.

Man glaube übrigens nicht, dass die logischen Untersuchungen meines Buches mit Lehrsätzen aus der Metaphysik beginnen. Eine Metaphysik, wie sie der Logik zur Grundlage zu dienen geeignet sei, habe ich ausdrücklich zugestanden nicht zu besitzen, und deshalb auch ausdrücklich anerkannt, dass mein Buch keinen Anspruch darauf erhebe, die Logik auch nur annähernd in der Gestalt zu entwickeln, in der sie als Glied des Systems der Philosophie zu entwickeln sein werde. Ich habe jedoch versucht, von logischen Problemen ausgehend die metaphysischen Fragen, auf welche sie zurückweisen, soweit zu beantworten, als es nöthig war, um jene logischen Probleme überhaupt bearbeiten zu können. Nach einigen Bemerkungen Schuppe's möchte man glauben, ich habe jedesmal, so oft ich auf eine metaphysische Schwierigkeit gestossen sei, Kehrt gemacht, oder gar logischen Schwierigkeiten sei ich, sie für metaphysische ausgebend, aus dem Wege gegangen. In Wahrheit aber liegt die Sache so, dass man nach meinem Buche mich eher für einen Metaphysiker als für einen Logiker zu halten geneigt sein wird. Ich bin auch gar nicht gewillt, der Erkenntnisstheoretischen Logik zuzugestehen, wie sie offenbar beansprucht, dass sie zur Aufklärung des metaphysischen Begriffes des Dinges oder der Existenz mehr beigetragen habe, als mein

Versuch. Auf die darauf verwendete Bogenzahl wird es ja nicht ankommen.

Die Bemerkungen, welche Schuppe schliesslich meinen eigentlich logischen Aufstellungen widmet, reizen mich nicht zu einer Erwiederung. Sie bewegen sich zu sehr im Stile blosser Andeutungen, als dass sie mich, sei es zum Nachgeben sei es zum Abwehren, in den Stand setzten. Auch würde es sich hier um Differenzen handeln, die nicht mehr specifisch idealistisch sind, und deren Erörterung sich also den bisherigen nur ganz äusserlich anschliessen würde.

Recht ungeschickt mag es freilich von mir gewesen sein, den Gedanken, dass es idealistische Differenzen seien, die zwischen Schuppe und mir zum Austrage zu bringen waren, so in den Vordergrund zu stellen. Denn wer kümmert sich heutzutage noch, da die Fülle der Naturprocesse und der Naturgestalten, das unübersehbare Detail der Geschichte, die Reichthümer, welche die Sprachwissenschaft die Ethnologie die Sociologie zusammentragen, die überraschenden kühnen Ideen, welche die sinnliche Welt in's Uebersinnliche erweitern, dem philosophischen Geiste ein so unermessliches und doch so anmuthiges Arbeitsfeld zur Verfügung stellen, — wer mag sich da noch um die öden Begriffsspaltereien kümmern, in denen unsere Vorfahren bei der Enge ihres Gesichtskreises sich gefielen. Ich hätte ja auch wohl die unerlässliche Correctur des Berichtes, den mein Gegner über mein Buch gegeben hatte, vornehmen und seine Angriffe gegen das richtig Verstandene zurückweisen können, ohne mich auf die Schrullen Berkeley's und des sonst so geistreichen Schopenhauer einzulassen, ohne die längst vergessenen Herbart'schen Widersprüche, ohne Fichte's langweiligen Begriff des Subject-Objectes und seine überspannte Idee einer reinen Vernunft-Wissenschaft aus Einem Gusse wieder aus der Rumpelkammer hervorzuziehen; ich hätte statt dessen wohl Einiges über die vierte Dimension des Raumes und über die Befestigung der Ideen des Raumes, der Causalität, der Materie durch Descendenz und dergl. in ungezwungener Weise einflechten können. Indessen es mag doch andererseits dazu beitragen, dass das herrliche Leben, welches die Philosophie an den Tafeln der Naturwissenschaft und der Geschichte führt, ihr recht zum geniessenden Bewusstsein komme, wenn solche Leute, wie die Verfasser der Erkenntnisstheoretischen und der Reinen Logik, mit einem Streite um des Kaisers Bart einmal

wieder die Erinnerung an die alte Misère wecken. Mein verehrter Freund aber wird, wenn er sich unsere gemeinsame Situation lebhaft vergegenwärtigt, mit mir unsere Uebereinstimmung im Idealismus höher anschlagen als die Differenzen, um die wir vor den Augen unserer gemeinschaftlichen Gegner gekämpft haben, und mit mir über schärfere Worte, die etwa in der Hitze des Gefechtes gefallen sein mögen, hinwegsehen.

Marburg. J. Bergmann.

Recensionen.

Langer, P., Die Grundprobleme der Mechanik, eine kosmologische Skizze. Halle a./S., Louis Nebert. 1878. VI und 68 S.

Die analytische Systematisirung, welche Lagrange der Mechanik gegeben hat, und die Galilei-Newton'schen Principien, auf welchen sie fusst, bilden die Grundlagen der Rechnungen, durch welche gegenwärtig die mathematische Physik ihre Aufgaben zu lösen versucht. Es ist aber bekannt, dass selbst die grosse Vervollkommnung des Calculs durch die neueren Methoden der Mathematik nur die verhältnissmässig einfachen Probleme zu genügender Lösung zu führen vermag, während dasselbe bei den complicirteren nur zu oft versagt. Man schreibt die Unlösbarkeit solcher Aufgaben in der Regel nur der mangelhaften Ausbildung der mathematischen Analyse zu, welche die aufgestellten Differentialgleichungen nicht zur Genüge zu integriren im Stande ist. Sollte man aber nicht vielleicht besser untersuchen, ob auch die principiellen Grundlagen der Mechanik, auf denen die Aufstellung jener Gleichungen beruht, jenen verwickelten Problemen gewachsen sind? Man hat sich in neuerer Zeit mehrfach mit der erkenntnisstheoretischen Bedeutung der mechanischen Principien erfolgreich beschäftigt und auch das vorliegende Werkchen geht auf diese Frage ein; aber es führt sofort weit über den Rahmen einer erkenntnisstheoretischen Betrachtung hinaus, indem es thatsächlich den Versuch macht, die Galilei-Newton'schen Principien zu erweitern und diese Erweiterung praktisch zu verwerthen. Dieser Versuch muss mit Freuden begrüsst werden. Denn es ist ein allgemeines Gesetz in der Entwickelung der Wissenschaften, dass ihre Grundprincipien mit der Zeit eine Erweiterung und Verallge-

meinerung erfahren, welche die neu auftauchenden Probleme erfordern; und nur, wenn diese Verallgemeinerung gelingt, bemerken wir einen jener wesentlichen Fortschritte, welche dadurch markirt sind, dass eine ganze Reihe verschiedenartiger Probleme plötzlich als Specialfälle eines einzigen, allgemeineren erscheinen, und machen damit eine Wahrnehmung, welche unser Erkenntnissbedürfniss in hohem Maasse befriedigt.

Den Mangel der Galilei-Newton'schen Mechanik findet Langer in der zu speciellen Fassung ihrer beiden Grundbegriffe, Trägheit und Kraft. Sowohl das Trägheitsgesetz als das Bewegungsgesetz der Körper (d. h. die Wirkung, welche die Massen auf einander nach Newton ausüben) enthalten den Begriff der linearen Richtung. Es ist das eine Folge unserer sinnlichen Anschauung; aber wenn wir auch für die letzten Elemente unserer Erkenntniss Anschaulichkeit fordern müssen, so können wir doch zu einem Verständniss der complicirten Vorgänge nur gelangen, wenn wir uns möglichst von der sinnlichen Anschauung emancipiren und mit den allgemeinsten Begriffen arbeiten. Demnach versucht der Verfasser das Trägheitsgesetz und das Newton'sche Gravitationsgesetz (welches er vielleicht besser als allgemeines Wirkungsgesetz der Körper auf einander bezeichnet hätte, weil die Einführung des Begriffs der „Attractionskräfte“ schon eine störende Nebenvorstellung erregt) auf eine allgemeinere Form zu bringen, welche den Begriff der linearen Richtung nicht mehr enthält. Jede Lage eines Körpers im Raume wird als Resultat einer Beziehung zum Raume angesehen, und der Massenfactor kann als derjenige Factor aufgefasst werden, welcher die Innigkeit jener Beziehung charakterisirt. Sind mehrere Massen gleichzeitig im Raume vorhanden, so entsteht dadurch eine Beziehung höherer Art; die Erfahrung lehrt nun, dass sich in diesem Falle die Lagen der Massen, d. h. ihre Beziehungen zum Raume verändern; es besteht also in der Natur ein Bestreben, vorhandene Beziehungen zum Raume zu zerstören und neue zu bilden. Gleichzeitig aber bemerkt man, dass jede räumliche Beziehung ihrer Zerstörung widerstrebe, und zwar um so hartnäckiger, je mehr Raumelemente die Beziehung eingegangen sind. Diese Ueberlegungen fasst Langer folgendermaassen zusammen:

1) Alle räumlichen Beziehungen unterliegen einer formvernichtenden Kraft. (Erweiterung des Princips der Attractionskraft.)

2) Alle formalen räumlichen Beziehungen setzen ihrer Vernichtung einen Trägheitswider-

stand entgegen, der ihrer eigenen Grösse direct proportional gesetzt werden soll. (Verallgemeinerung des Trägheitsgesetzes.)

Diese Sätze sind in der That frei von jeder bestimmten Richtungsvorstellung; natürlich hat man sich zu hüten, diese Vorstellung wieder unbemerkt bei der Anwendung einzuführen, und der Leser darf sich die Mühe nicht verdriessen lassen, sich in den ungewohnten Vorstellungskreis einzuarbeiten.

Dem Verfasser gelingt es nunmehr, beiden Sätzen streng mathematische Formen zu ertheilen, und die Früchte dieser exacten Untersuchung zeigen sich sofort. Nimmt man nämlich den speciellen Fall zweier Massen, wodurch die allgemeine räumliche Beziehung zu einer linearen wird, so ergiebt sich das Newton'sche Gravitationsgesetz. Hierbei ist die kosmische Kraft als eine Constante vorausgesetzt; die Zweifel, welche man gegen diese Constanz hegt, treffen ja auch das Newton'sche Gesetz.

Eine weitere Anwendung des fruchtbaren Verallgemeinerungsprincips bietet der Satz vom Parallelogramm der Kräfte dar. Ein Beweis desselben ist bekanntlich bisher nicht gelungen, und es ist auch klar, warum derselbe auf Grund der Principien der Lagrange'schen Mechanik nicht gelingen konnte. Denn diese setzen immer voraus, dass der Kraft eine bestimmte Richtung zukomme; da ihr Kraftbegriff selbst vom Begriff der Richtung nicht frei ist, so können sie auch nicht beweisen, wie die Wirkung einer Kraft auf eine gegebene Richtung bezogen werden könne. Mit Hilfe des Langer'schen Kraftbegriffes gelingt dieser Beweis sofort; er stellt sich jetzt als eine einfache Addition der durch einen passenden Grössenausdruck charakterisirten räumlichen Beziehungen dar.

Wir übergehen die Betrachtungen des Verfassers über den Raumbegriff, gegen welche sich erhebliche Einwendungen machen liessen, als unwesentlich für den hochbedeutsamen Kern der Abhandlung und erwähnen nur noch die Hauptanwendung der neuen Grundanschauungen auf das Problem der drei Körper, welchem die Mechanik bis jetzt machtlos gegenüberstand. Von den 18 Integralen, welche erforderlich sind, kennt man bisher nur 10, oder 11, wenn das von Jacobi gefundene mit den übrigen als gleichwerthig angesehen werden darf. Auch hier liegt der bisherige Misserfolg in der beschränkten Auffassung der Kraftwirkung als einer linearen; gelänge es, das Problem durch Annahme von Kräften zu lösen, welche das von den Körpern gebildete Dreieck zu ändern

streben (ohne lineare zu sein), so müsste man eben solche Dreieckskräfte annehmen; und nur die Gewohnheit unserer sinnlichen Anschauung sträubt sich für's erste gegen diese Verallgemeinerung des Kraftbegriffs, weil sie die Bewegung stets linear fasst. Dadurch darf sich jedoch die mathematische Analyse von ihrem Versuch nicht abhalten lassen.

Interessant sind nun die mathematischen Entwickelungen, wodurch es Langer gelingt, die Wirkung der Kräfte der drei Körper auf einander durch die Veränderungen zu charakterisiren, welche Gestalt und Umfang des von ihnen gebildeten Dreiecks erleiden. Es ist jedoch hier nicht der Ort, näher auf dieselben einzugehen. Leider sind diese Entwickelungen gar zu skizzenhaft gegeben. Wenn schon bei den Darlegungen allgemeineren Charakters die Kürze oft das Verständniss erschwert, so macht sie dasselbe bei den mathematischen Ausführungen an einzelnen Stellen nahezu unmöglich, obgleich man wohl sieht, dass diese Kürze nicht aus einer Lückenhaftigkeit der Beweise, sondern gerade aus einer inneren Durcharbeitung derselben entsteht, welche auf den Leser keine Rücksicht nimmt. Hier bleibt es zweifellos eine Pflicht des Verfassers, seine Untersuchungen in weiterer, eingehenderer Ausführung seinen mathematischen Fachgenossen vorzulegen. Nur dadurch kann sein Gedankengang an denjenigen Stellen zur Geltung kommen, wo derselbe weitere theoretische Ausführungen anzuregen vermag.

Die Lösung, welche Langer für das Problem der drei Körper andeutet, ist nicht identisch mit der Lösung, welche sich für das oben formulirte Problem ergeben würde; man müsste dann, wollte man diese erhalten, die Kräfte untersuchen, welche nach dem Newton'schen Gesetze Gestalt und Umfang der Dreiecke zu ändern streben. Dieses Unterfangen weist der Verfasser mit vollem Rechte von sich, indem er sagt: „Wollte man aber thatsächlich diesen Weg betreten, aus welchem die grössten Complicationen entspringen würden, so würde man völlig die Bedeutung des Newton'schen Gesetzes verkennen; dasselbe ist, wie erwähnt, nur eine Zusammenfassung der empirischen Daten in einen einheitlichen Ausdruck, ja selbst das nicht einmal, denn das Newton'sche Gesetz sieht sich ausser Stande, in unserem Sonnensystem die Störungen, welche die Himmelskörper durch gegenseitige Einwirkung auf ihre Bahnen ausüben, zu berücksichtigen. Will man eine Möglichkeit der Lösung des Problems der drei Körper einleiten, so muss man aus den astronomischen Beobachtungen ein Gesetz abstrahiren

für die Kräfte, welche in unserem Sinne Umfang und Gestalt eines von drei Massen eingeschlossenen Dreiecks zu ändern streben ..... Nimmermehr wird man das Problem überhaupt lösen, wenn man nicht Umfang und Gestalt als die veränderlichen Elemente ansieht, wofern man nicht alle Grössen, welche sich ändern, durch eine veränderliche Grösse ausdrücken kann."

Im zweiten Theile seiner kosmologischen Skizze bespricht Langer den ästhetischen Werth der Dreiecksformen und findet eine Beziehung zwischen diesem und dem Trägheitswiderstande des Dreiecks, letzteren in dem oben erklärten allgemeinen Sinne gefasst; diese Widerstandsfähigkeit kann auch als eine Selbsterhaltungskraft des Dreiecks aufgefasst werden, und so führt die mechanische Betrachtung auf das allgemeine Gesetz, dass sich das ästhetische Verhalten irgend einem materiellen Gebilde gegenüber bestimmt nach dem Gefühle, wie sich das Object hinsichtlich seines Widerstandes, den es den Einflüssen der unerbittlichen Natur entgegensetzt, verhält. Das Gefühl der Vergänglichkeit alles Bestehenden ist ein so reges und tiefes in uns, dass es unser ästhetisches Verhalten stets unbewusst mitbestimmt.

Indem der Verfasser durch seine Verallgemeinerung einen derartigen Begriff des Beharrens und der Veränderung erlangt, dass derselbe von speciellen geometrischen Anschauungen abgelöst wird, kann er also denselben nicht nur in der Mechanik freier gebrauchen, sondern überhaupt als ein Grundgesetz auf alle Gebiete des Lebens anwenden; es wäre wohl zu wünschen, dass dieser Gedanke eine weitere Ausführung fände, als sie der Verfasser bisher gegeben hat.

Wenn Langer bei seiner Verallgemeinerung von der Attractionswirkung ausging und zur Annahme einer formvernichtenden Kraft des Raumes kam, so begegnet er damit dem Bestreben der kinetischen Theorieen, den Begriff der Gravitation zu erweitern. Denn im Grunde genommen stellen ja die von allen Seiten auf die Massen eindringenden Stösse der Aetheratome nur die physikalische Ursache eines derartigen formvernichtenden Verhaltens des Raumes vor. Doch muss das nähere Eingehen auf die Beziehungen des erweiterten Kraft- und Trägheitsbegriffes zur Kinetik einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben. Nur die Bemerkung sei gestattet, dass Referent in jener Verallgemeinerung keinen Gegensatz zu dem von ihm vertretenen Standpunkt der kinetischen Atomistik findet. Jenes formerhaltende und formvernichtende Princip, in der klaren und mathematisch darstellbaren Fassung,

welche diese Sätze jetzt erlangt haben, ergeben durch ihre Combination die Bewegungen der Körpersysteme, die ja in ihrer verwickelten Wechselwirkung über das Unmittelbare der Anschauung so wie so weit hinausgehen; sucht man aber nach dem ursprünglichsten Bewegungsproblem, das durch bewegte, absolut harte Atome dargeboten wird, so werden auch jene Principien der Anschauung zugänglich werden, indem sie sich zu dem Princip der nothwendigen Erhaltung der Bewegung und der ihr entgegenstehenden Undurchdringlichkeit der Atome vereinfachen, deren Combination alsdann die Bewegungsgesetze der Atome ergiebt.

Die bedeutungsvollen Resultate und die vielfachen Beziehungen zwischen verschiedenen Forschungsgebieten, welche die in der besprochenen Schrift dargelegten Gedanken sogleich bei ihrer ersten Anwendung aufzuweisen im Stande waren, berechtigen zu der Vermuthung, dass dieselben von grundlegender Bedeutung und der Beachtung der Forscher würdig seien. Leider hat der Verfasser, wie die grosse Flüchtigkeit der Redaction des Textes zeigt, der Darstellung seiner Gedanken nicht die Aufmerksamkeit gewidmet, welche sie verdient hätten.

Gotha. K. Lasswitz.

Selbstanzeigen.

Erdmann, Benno, J. Kant's Kritik der Urtheilskraft. Leipzig, Voss (XLII und 421 S.).

Der Ausgabe, welche ausser Kant's K. d. U. noch Beck's Auszug aus K.'s ursprünglichem Entwurf der Einleitung in die Kr. d. U. enthält, liegt der Text der zweiten Auflage zu Grunde. Diejenigen Verbesserungen K.'s, die den Inhalt tangiren, sind in Anmerkungen unter dem Text als solche gekennzeichnet; die zahlreichen übrigen, sowie alle diejenigen der dritten Auflage sind mit den Correcturen des Herausgebers im Anhang zur Textrevision (374—421) aufgeführt. — Der wesentliche Inhalt der Einleitung d. H.'s besteht in dem Nachweise der Entwickelung, durch die K. innerhalb der kritischen Periode von der Ueberzeugung, dass die Quellen der Geschmacksurtheile rein empirisch seien, zu der uns vorliegenden Lösung der ästhetischen Probleme gelangte. Angehängt ist derselben

eine kurze Discussion der Beschaffenheit und des Ursprungs der Texte zu den Kantischen Schriften, deren äussere Redaction K. in der kritischen Zeit ausnahmslos und in umfangreichem Maasse seinen Schülern überlassen hat.

Kirchner, Friedrich, Die Hauptpunkte der Metaphysik. VI u. 276 S. gr. 8. Cöthen, P. Schettler. 1880.

Der Verfasser versucht erstens den Nachweis, dass Metaphysik überhaupt möglich ist; zweitens die Darstellung einer in sich harmonischen Weltanschauung. Sein Standpunkt ist ein empirisch-rationaler Realismus, d. h. er hält es für das höchste Ziel aller Philosophie, die wirkliche Welt, wie sie einmal ist, empirisch aufzufassen und getreu wieder zu geben, rechnet aber zur realen Welt vor allem auch unsre Vernunft (Denken, Fühlen und Wollen), die ihm auch das einzige Mittel scheint, in die sogen. Aussenwelt einzudringen. Die Gegensätze Stoff und Kraft, Sein und Denken, Raum und Zeit, Causalität und Teleologie, Glauben und Wissen u. s. w. hält er zwar für denknothwendig, doch verschwinden sie nach seiner Ueberzeugung, sobald man sie genauer betrachtet. Er versucht den Nachweis, dass Bewegung, Raum, Zeit, Stoff, Kraft, Substanz, Eigenschaft, Leib und Geist — alles nur verschiedene Namen sind für Thätigkeit resp. Sein. Das eine Sein also nach seinen zahlreichen Erscheinungen ist das Object der Metaphysik.

Lange, Karl, Ueber Apperception. Eine psychologisch-pädagogische Monographie. 112 S. Plauen, F. E. Neupert. 1879.

Der erste Theil vorstehender Monographie behandelt den Begriff der Apperception nach Inhalt und Umfang. Ausgehend von der bekannten Erfahrung, dass wir fast jeder Perception alte Vorstellungen entgegen senden, welche das Neue sich einordnen, deuten und zum Verständniss bringen, gelangt die Untersuchung zu dem Resultat, dass nicht in allen Fällen eine Wahrnehmung das Object der Apperception sei, sondern dass eine Aneignung ebensowohl zwischen reproducirten Vorstellungen sich vollziehen könne, als zwischen diesen und Wahrnehmungen. Ebenso ergiebt sich im Gegensatz zu einer Behauptung Herbart's, dass nicht immer die ältere Vorstellungsgruppe als die aneignende erscheint, sondern dass unter Umständen eine jüngere Gedankenmasse nicht minder appercipirend auf eine ältere einzuwirken vermag. — Welch hohe Bedeutung die Apperception für unser Seelenleben hat, zeigt

ein Blick auf die einzelnen geistigen Gebiete, die sie beherrscht. Denn nicht genug, dass fast alle unsre Wahrnehmungen ihrer Einwirkung unterliegen, so sind selbst jene Reproductionsgebilde, welche man gewöhnlich als Producte der Phantasie bezeichnet, die Begriffe und Urtheile, ja selbst die meisten Gefühle und Strebungen ohne vorausgehende Apperceptionsthätigkeit undenkbar. Angesichts dieser centralen Bedeutung derselben erscheint es aber als unstatthaft, nach der Weise der alten Psychologie auf besondere Vermögen und wunderbare Fähigkeiten geistige Processe zurückzuführen, die sich nach einem allgemeinen psychologischen Gesetze viel ungezwungener erklären und als ganz normale, nothwendige Erscheinungen des Seelenlebens erweisen lassen. — Indem der Verfasser endlich in einem historischen Excurs die Literatur über den Process der geistigen Aneignung kurz zusammenstellt, nimmt er Veranlassung, die Punkte hervorzuheben und zu begründen, in denen seine Auffassung von der Steinthal's abweicht. — Der zweite Theil der Abhandlung bringt die Anwendung der Apperceptionslehre auf die Pädagogik.

Wolff, Hermann, Logik und Sprachphilosophie, eine Kritik des Verstandes. XII und 414 S. Berlin, Denicke's Verlag. 1880.

Nachdem Verfasser im zweiten Bande von „Speculation und Philosophie" seine Ansichten über die Hauptprobleme der Philosophie in grossen Umrissen bereits gekennzeichnet hatte, bietet dieses Werk die vollere Entwickelung des einen dieser Probleme: des logischen und damit zusammenhängend des sprachphilosophischen. Im vollen Gegensatze zu der bisher üblichen, mehr abstract nominalistischen Behandlungsweise der Logik versucht dieses Werk, mehr empirisch sich anlehnend an das Concrete und die Entwickelung, zunächst einen Einblick in die wirklich vorhandenen logischen Processe zu gewähren und von dieser Basis aus ein Verständniss des tieferen Wesens, des logischen Gehaltes der Sprache zu verschaffen. Die Sprache in formaler und syntaktischer Beziehung soll durch die vorangehende Analyse der logischen Vorgänge nach ihrem logischen Gehalte ihre Erklärung finden und hierdurch die Lösung des einen Problems der Prüfstein für die Wahrheit der Lösung des anderen sein. Nach dieser Darstellung konnte dann auch das methodologische, mathematische, kosmologische, metaphysische Problem einer neuen, mehr empirischen Behandlungsweise unterzogen werden und somit zusammenfassend die Pro-

bleme zu lösen versucht werden, die Kant in seiner Kritik der R. V. zu lösen versucht hat. Das Werk bietet somit eine positive Fortsetzung der in „Speculation und Philosophie" angebahnten mehr negativen Bestrebungen.

Philosophische Zeitschriften.

Philosophische Monatshefte.

Band 15, Heft 9: H. Vaihinger: Eine Blattversetzung in Kant's Prolegomena. — H. Wolff, Speculation und Philosophie; rec. von E. Pfleiderer. — W. Herrmann, Die Religion im Verhältniss zum Welterkennen etc.; rec. von R. Seydel. — A. Wigand, Der Darwinismus ein Zeichen der Zeit; und: P. R. Schuster, Giebt es unbewusste und ererbte Vorstellungen? angez. von C. Schaarschmidt. — F. Hoffmann, Philos. Schriften, Bd. VI; rec. von Rabus. — Literaturbericht: P. Hohlfeld. — Replik von W. Schuppe; Duplik von J. Witte. — Bibliographie. — Vorlesungen. — Recensionen-Verzeichniss. — Aus Zeitschriften. — Miscelle.

Band 15, Heft 10: A. Stadler: Kant und das Princip der Erhaltung der Kraft. — E. v. Hartmann: Ist der Pessimismus wissenschaftlich zu begründen? — R. Flint, Antitheistic Theories; bespr. von C. Schaarschmidt. — Th. Ribot, La psychologie allemande contemporaine; bespr. von Flügel und Schaarschmidt. — Literaturbericht: Krey; Busch; Sigwart. — Bibliographie. — Vorlesungen. — Recensionen-Verzeichniss. — Aus Zeitschriften. — Berichtigung.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.

Band 76, Heft 1: E. Rehnisch: Zur Kritik herkömmlicher Dogmen und Anschauungsweisen der Logik, insbesondere des Lehrstücks vom Schluss. — J.B. Weiss: Untersuchungen über Fr. Schleiermacher's Dialektik (Schluss). — E. Dreher: Zum Verständniss der Sinneswahrnehmungen. VI. — W. Wiegand: Leibniz als Religions-Friedensstifter. — Recensionen: R. Friese, Stimmen aus dem Reich der Geister; von Fr. Hoffmann. Meine Stellung zum s. g. Spiritismus, Postscr. z. voranst. Artikel von H. Ulrici. — J. Capesius, Die Metaphysik Herbart's etc.; von V. Knauer. — M. Drossbach, Ueber Kraft und Bewegung etc.; von Fr. Schmid-Schwarzenberg. — A. Fouillée, L'idée moderne du droit etc.; von Lasson. —

A. Jung: J. H. v. Fichte, Nekrolog. — Fr. Zöllner, Die transscendentale Physik und die s. g. Philosophie; von Fr. Hoffmann. — Bibliographie.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Jahrgang 4, Heft 10: J. Delboeuf: Le sommeil et les rêves. I. Aperçus critiques de quelques ouvrages récents. — Boussinesq: Sur le rôle et la légitimité de l'intuition géométrique. — Th. Ribot: Les mouvements et leur importance psychologique. — A. Baudouin: Hist. critique de Vanini (fin). — Analyses et comptes rendus: Guyau, La Morale anglaise contemporaine. — Sophie Germain, Oeuvres philosophiques. — J. J. Rousseau jugé par les Genevois d'aujourd'hui. — Herzen, Il moto psichico e la coscienza. — Revue des Périodiques étrangers. — Correspondance: un projet d'Association philosophique.

Heft 11: G. Compayré: Du prétendu scepticisme de Hume. — P. Tannery: Une théorie de la connaissance mathématique. — Schmitz-Dumont (fin). — J. Delboeuf: Le sommeil et les rêves. — II. Leurs rapports avec la théorie de la certitude. — Analyses et comptes rendus: Funck-Brentano, Les sophistes grecs et les sophistes contemporains. — Brocher de la Fléchère, Les révolutions du droit. — Lastarria, Leçons de politique positive. — Eucken, Gesch. der philos. Terminologie. — Ardigò, La morale dei positivisti. — Gaidoz et Rolland: Mélusine. — Revue des Périodiques étrangers.

Heft 12: Guyau: De l'origine des religions. — B. Pérez: L'éducation du sens esthétique chez le petit enfant. — Notes et documents: Ch. Richet: De l'influence du mouvement sur les idées. — J. Delboeuf: Sur le dédoublement du moi dans les rêves. — C. Henry: Les manuscrits de Sophie Germain. Documents nouveaux. — Analyses et comptes rendus: Lewes, The study of Psychology; Wundt, Der Spiritismus; Ulrici, Der sog. Spiritismus; Lange, Hist. du matérialisme, Tome II. — Correspondance: A. Fouillée, L'influence de l'idée de liberté sur le déterminisme. — Revue des périodiques étrangers.

Jahrgang 5, Heft 1: Espinas: Le sens de la couleur; son origine et son développement. — G. Séailles: Philosophes contemporains. M. Vacherot. — Boirac: Les problèmes de l'éducation. — Notes et documents: S. Wilks: Notes sur l'histoire de mon perroquet dans ses rapports avec la nature du langage. — Analyses et comptes rendus: H. Spencer, The data of Ethics; Fouillée, L'idée du droit en Allemagne, en Angleterre et en France; V. Brochard, De l'erreur; Froh-

schammer, Monaden etc.; Macfarlane, Principles of the algebra of Logic. — Revue des périodiques étrangers. — Programme des cours de philosophie dans l'enseignement supérieur en France.

Heft 2: J. Delboeuf: Le sommeil et les rêves. III. — A. Espinas: Le sens de la couleur etc. (fin). — G. Séailles: Philosophes contemporains. M. Vacherot (fin). — Analyses et comptes rendus: B. Saint-Hilaire, De la Métaphysique etc. — Notices bibliographiques: P. Janet; A. Fouillée; Simonin; L. Foucou; A. Matinée; A. van Weddingen; G. Barzellotti; Arnoldt; J. Janitsch; S. Romero.

La Philosophie Positive.

Jahrgang 12, Heft 3: É. Littré: Les temps oubliés. — A. Sanson: Les moteurs animés des armées (suite). — Ch. Pellarin: François Arago. — L. Arréat: La conscience dans le drame (suite). — H. Stupuy: La librairie d'éducation laïque. — H. Boëns: Le moi, ses absences, ses troubles et ses dédoublements. — Truong Vinh Ky: Institutions et moeurs annamites. — A. Mercier: Le clergé depuis la révolution. — Ch. Mismer: Mémoire sur la réforme des méthodes et des programmes d'enseignement (fin). — H. Denis: Des origines et de l'évolution du droit économique. — É. Littré: De la durée de la république. — Variétés. — Bibliographie.

Heft 4: G. Wyrouboff: Lettres de Russie. — É. Littré: Transrationalisme. — H. Denis: Des origines et de l'évolution du droit économique (suite). — A. Sanson: Les moteurs animés des armées (suite et fin). — A. Mercier: Le clergé depuis la révolution (suite et fin). — L. Arréat: La conscience dans le drame (suite). — Truong Vinh Ky: Institutions et moeurs annamites (suite). — É. Littré: La république française et l'extérieur. — H. Stupuy: Étude sur Beaumarchais.

Mind.

Heft 17: E. Montgomery: The Dependence of Quality on Specific Energies. — L. S. Bevington: Determinism and Duty. — H. McColl: Symbolical Reasoning. — C. Read: The Philosophy of Reflection. — A. Bain: J. St. Mill (concl.). — Notes and Discussions: Dr. Hughlings Jackson on Morbid Affections of Speech, by J. Sully; Kant's Refutation of Idealism, by H. Sidgwick (with Reply by E. Caird); Dr. Ward on Free-will, by A. Bain. — Critical Notices: Adamson's Philosophy of Kant, by E. Caird; Calderwood's Relations of Mind and Brain, by J. T. Lingard; Fouillée's L'Idée moderne du Droit, by H. Sidgwick; Bergmann's Reine Logik, by

A. Sidgwick; Volkelt's Kant's Erkenntnisstheorie, by Adamson. — New Books. — Miscellaneous.

La Filosofia delle Scuole Italiane.

Band 20, Heft 2: G. Barzellotti: La critica della conoscenza e la metafisica dopo il Kant. — L. Ferri: Osservazioni e considerazioni sopra una bambina: I primi stadii della conoscenza. — M. Panizza: Antropologia (II.). — F. Ramorino: Di alcune argomentazioni contenute nel Protagora di Platone. — Bibliografia: A. Rosmini; M. Wahltuch; M. J. Monrad. — Periodici di filosofia. — Notizie. — Recenti pubblicazioni.

Heft 3: Ai lettori. — T. Mamiani: Filosofia della realità. — G. Jandelli: Del sentimento. — M. Panizza: Antropologia (III). — Bibliografia: Espinas; Siciliani. — Periodici di filosofia. — Notizie. — Recenti pubblicazioni.

Bibliographische Mittheilungen.

Adamson, Robert. On the Philosophy of Kant: Shaw Fellowship Lectures, 1879. Cr. 8vo. 6 s.

Ardigò, R. La morale dei positivisti; in-16, pag. VIII-724. Milano. 1879. 10 L.

Aristote. — Poétique. Traduction juxta-linéaire par Jodin. In-12. 2 fr. 50.

Aristotle. By George Grote, Edited by Alexander Bain, LL. D., and G. Croom Robertson, M. A. 2nd Edit. 8vo. 18 s.

Balfour, Arthur James, A Defence of Philosophic Doubt; being an Essay on the Foundations of Belief. 8vo. 12 s.

Barthélemy Saint-Hilaire. — De la Métaphysique, sa nature et ses droits dans ses rapports avec la religion et avec la science. Pour servir d'introduction à la métaphysique d'Aristote. In-12. 2 fr. 50.

— — Ueber Metaphysik. Einleitung in die Metaphysik des Aristoteles. Uebers. u. mit einem Vorworte versehen von E. P. Goergens. 8. (V, 160 S.) Berlin 1880, Grieben. 3 M.

Bibliothek, internationale wissenschaftliche. 39. u. 40. Bd. 8. Leipzig 1880, Brockhaus. Inhalt: Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere. Von Prof. Karl Semper. Mit 106 (eingedr.) Abbildgn. in Holzschn. u. 2 lith. Karten. 2 Thle. (X, 299 u. VIII, 296 S.) 11 M.

Bibliothek, philosophische, herausg. von J. H. v. Kirchmann. 281—283. Heft. gr. 8. Leipzig, Koschny. Inhalt: Erläuterungen zu Leibniz' kleinen philosophischen Schriften. (200 S.) à 50 Pf.

Bonniot, le P. de. Les Malheurs de la philosophie. Études critiques de philosophie contemporaine. 2° édition. In-12. 3 fr. 50.

Borelli, Dott. Diodato. Vita e natura, studii sui temi più importanti del moderno naturalismo; in-16, pag. XVI-320. Napoli, 1879. 4 L.

Briefe v. Benj. Constant — Görres — Goethe — Jac. Grimm — Guizot — F. H. Jacobi — Jean Paul — Klopstock — Schelling — Mad. de Staël — J. H. Voss u. vielen Anderen. Auswahl aus dem handschriftl. Nachlasse d. Ch. de Villers, herausg. von M. Isler. gr. 8. (XX, 320 S.) Hamburg, O. Meissner. 5 M.

La Bouillerie. L'Homme, sa nature, son âme, ses facultés et sa fin, d'après la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Gr. in-8. 6 fr.

Lange, Dr. **Karl. Ueber Apperception.** Eine psychol.-pädagog. Monographie. gr. 8. (112 S.) Plauen, F. E. Neupert. 1 M. 50 Pf.

Schopenhauer, Arth. Le Fondement de la morale. Mémoire non couronné par la Société royale des sciences de Danemark à Copenhague, le 30 janvier 1840. Traduit de l'allemand par A. Burdeau. In-12. 2 fr. 50.

— — **Die Welt als Wille u. Vorstellung.** 5. Aufl. Hrsg. v. Jul. Frauenstädt. 2 Bde. gr. 8. Leipzig, Brockhaus. 18 Mk.

Simonin, Amédée H., Psychologie humaine. Histoire de la psychologie. Les trois grandes crises morales de l'humanité. Examen critique des doctrines du matérialisme (Malthus, Darwin, Comte, Helmholtz, etc.). In-12. 5 fr.

Snay, Emil, Darlegung d. metaphysischen Fundamentalbegriffes. Inaugural-Dissertation. gr. 8. (47 S.) Breslau, Koebner. 1 Mk.

Spencer, Herbert, The Data of Ethics. 8vo. 8 s.

— — **Die Thatsachen der Ethik.** Autoris. deutsche Ausg. Nach der 2. engl. Aufl. übers. v. Prof. Dr. B. Vetter. gr. 8. (IX, 315 S.) Stuttgart, Schweizerbart. 9 Mk.

— — **Essays: Scientific, Political, and Speculative.** Vol. 3. 3rd Edition, 8vo. 8 s.

— — **Essais de morale, de science et d'esthétique.** Tome III. Essais scientifiques, suivis de réponses aux objections sur les Premiers principes. Trad. de l'anglais par A. Burdeau. In-8. 7 fr. 50.

Teichmüller, Prof. **Gust., Ueber die Reihenfolge der Platonischen Dialoge.** gr. 8. (23 S.) Leipzig, K. F. Köhler. 60 Pf.

— — **Ueber das Wesen der Liebe.** gr. 8. (IX, 267 S.) Leipzig, Duncker & Humblot. 4 Mk. 80 Pf.

Universal-Bibliothek. Nr. 1201—1202. gr. 16. Leipzig, Ph. Reclam jun. Inhalt: Die Bestimmung des Menschen. Dargestellt v. Joh. Glieb. Fichte. Text der Ausg. 1800 [A], unter Berücksichtigung der Ausgaben 1801 [B], 1838 [C] u. 1845 [SW]. Herausg. von Karl Kehrbach. (X, 156 S.) geb. 80 Pf.

Verein, allgemeiner, für deutsche Literatur. 4. Serie. 7. Bd. gr. 8. Berlin, A. Hoffmann's Sep.-Cto. Inhalt: Liebe u. Liebes-Leben in der Thierwelt. Von Prof. Ludw. Büchner. (XII, 368 S). geb. 6 Mk.

Volkelt, Johs., Immanuel Kant's Erkenntnisstheorie nach ihren Grundprincipien analysirt. Ein Beitrag zur Grundlegg. der Erkenntnisstheorie. gr. 8. (VIII, 274 S.) Leipzig, Voss. 10 Mk.

Werner, Dr. **Karl, Die Psychologie, Erkenntniss- u. Wissenschaftslehre d. Roger Baco.** [Aus: „Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss."] Lex.-8. (112 S.) Wien, Gerold's Sohn. 1 Mk. 70 Pf.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Zur Lehre von den körperlichen Gemeingefühlen.

Im Vorwort zur „Analyse der qualitativen Gefühle“ habe ich mich zu dem Geständniss veranlasst gesehen, „dass ich einer ganzen Gefühlsgruppe — derjenigen der körperlichen Gemeingefühle — mit einer blossen Erwähnung vorbeigegangen bin. In der dem Werke beigegebenen Gefühlstafel habe ich zwar noch versucht, die Gemeingefühle in die allgemeine Classification einzuordnen und eine Untereintheilung zu skizziren. Allein Beides blieb mit dem Makel des gewissermassen Improvisirten behaftet; und bei nochmaliger reiflicherer Ueberlegung vermag ich das dort Gebotene nicht als durchweg gelungen zu betrachten. Es sei mir gestattet, das damals Versäumte hier nachzuholen.

Freilich, wenn man gewissen Schriftstellern glauben wollte, so wäre überhaupt Nichts oder nicht viel versäumt. Es giebt unter den Psychologen alten Schlages Leute genug, die alles Dasjenige, was wir hier zu behandeln gedenken, als lediglich der Leiblichkeit anheimfallend und ausserhalb der Sphäre der Psychologie liegend betrachten, als ob nicht Alles, was unsern lebenden Leib irgendwie berührt und dadurch zum Inhalt unsres leiblichen Lebens wird, eben damit auch psychisch empfunden werden müsste. Unter den Neueren erklärt R. Medem*) kurz und bündig, unsere ganze Materie als einfach nicht existirend zu betrachten. „Wir unsrerseits haben des unklaren Wortes „Gemeingefühl“ nicht bedurft, und dies hätte niemand,

*) Grundzüge einer exacten Psychologie. I. Die Mechanik der Empfindungen, Leipzig 1876. S. 110.

wenn man sich von Anfang an hätte klar zu machen gesucht, welche Empfindungen man darunter subsumiren wollte.“ Er erklärt damit das Gemeingefühl für einen unklaren Sammelbegriff, der durch schärfere Distinction und richtige Subsumtion völlig absorbirt und auf die übrigen Empfindungsarten vertheilt werde. Allein weder hat er selbst diese Arbeit geleistet, noch ist sie von irgend einem Andern gethan worden. Die Gefühle des Hungers, Ekels, der Wollust u. v. A. lassen sich auch nicht anderweitig rubriciren, sondern bilden eine Gattung für sich. Darin allerdings können wir dem genannten Schriftsteller Recht geben, dass diese Gattung schlecht begrenzt sei, dass mit dem Worte Missbrauch getrieben wird und dass es zu mancher Unklarheit Anlass giebt. Indessen das ist ein Schicksal, welches das Gemeingefühl mit jedem andern ungenügend bearbeiteten Begriff theilt; und es pflegt nicht die Schuld der Begriffe, sondern Derer, die sie bearbeiten, zu sein, wenn sie unklar und schlecht begrenzt sind.

Uebrigens so unklar und was sie sonst sein mögen, so darf man doch ihre eigenthümliche Wichtigkeit nicht verkennen. Beruht doch auf ihnen ganz und gar, oder besser, besteht doch aus ihnen ganz und gar, was man körperliche Stimmung nennt, das leibliche Wohl- oder Uebelbefinden, und weiss doch jeder Kundige, dass von dieser Sphäre auch die geistige und gemüthliche Stimmung wenigstens in negativ entscheidendem Sinne abhängig ist, dergestalt, dass bei physischer Verstimmtheit eine gute psychische Stimmung nicht leicht möglich, während gute physische Stimmung psychische Widrigkeiten leichter zu nehmen geneigt macht. Von hohem wissenschaftlichem Interesse ist unsere Materie aber deshalb, weil sie uns an eigner vollbewusster Seele die Empfindung in einfachster, mindest entwickelter Form — unter Bedingungen etwa von solcher Einfachheit, wie wir sie sonst nur etwa am neugeborenen Kinde oder Thier nur auf sehr mittelbare Weise erschliessen können, hier unmittelbar vor Augen stellt. Es kann kaum fehlen, dass von diesem dunkelsten Punkte des Seelenlebens, falls es ge-

lingt ihm in rechte Beleuchtung zu versetzen, ein helles Licht falle auf den eigentlichen Gang der ganzen seelischen Entwickelung.

Von den Gemeingefühlen im Allgemeinen.

1. Begriff des Gemeingefühls.

Die Benennung Gemeingefühl umfasst alle diejenigen Empfindungen, welche aus dem physischen Leben, den eigentlichen Lebensprocessen, der jeweiligen Function des physiologischen Apparates ohne Hinzuthun äusserer Anstösse unmittelbar hervorgehen. Hiezu ist zweierlei zu bemerken: Die Definition könnte dem Einen zu viel, dem Andern zu wenig zu erhalten scheinen. Zu wenig, da man nach dem Wortlaute des Namens, der doch, wenn richtig gewählt, die Sache bezeichnen soll, ein allgemeines, den ganzen Organismus betreffendes, allen seinen Theilen gemeinsames Gefühl von allgemeinem stimmungsartigem Charakter erwartet hätte. Diese Ausstellung jedoch erledigt sich dadurch, dass der allgemeine stimmungsartige Charakter zwar thatsächlich dem grösseren und wichtigeren Theile unserer Gefühle zukommt, jedoch nicht allen und nicht unter allen Umständen und nicht ursprünglich und wesentlich, sondern als Folgeerscheinung. Es wird sich nemlich im Verlauf unserer Erörterung zeigen, dass wegen der gegenseitigen innigen Verbindung aller Organe mit Allen dieses stimmungsartige Zusammenfliessen eigentlich fortwährend stattfindet — und wenn man will, steht deshalb auch Nichts entgegen, die obige Definition durch einen dahin gehenden Zusatz zu erweitern. Man möge sich dabei nur gegenwärtig halten, dass diese Erscheinung doch keine besondere Eigenthümlichkeit unserer Gefühlsart bildet, sondern ebenso bei den höheren psychischen Gefühlen und selbst bei den mehr theoretischen und objectiven Vorstellungsgebilden wiederkehrt. — Eine zweite Bemängelung könnte sich an den Zusatz „ohne Hinzuthun äusserer Reize“ hängen, da doch unmittelbar Schmerz

oder Lust setzende äussere Ursachen nicht bloss denkbar, sondern augenfällig häufig wirksam werden. Es gilt hier dasselbe wie im vorigen Falle, es liegt nicht gerade im Wesen des Gemeingefühls, dass es auf äusseren Anstoss erfolgt, ob ein Entzündungsschmerz aus innerer Congestion oder aus äusserem Stoss resultirt, ist für den psychischen und eigentlich auch für den physiologischen Charakter des Vorganges ziemlich gleichgiltig, das Wesentliche liegt in der Entzündung, die, gleichviel wodurch hervorgerufen, ein innerer Vorgang in dem ergriffenen Gewebe ist.

2. Allgemeine Beschreibung und Charakteristik des Gemeingefühls.

Nach vorstehender Definition fallen also in unser Gebiet alle aus der normalen oder abnormen Function, dem gesunden oder krankhaften Ernährungszustande, der reichlichen oder sparsamen Absonderung der Drüsen oder sonstigen se- oder excernirenden Organe und Gewebe, dem Tonus der Gefässe, der ungehinderten oder erschwerten Circulation der Säfte, dem Zustande der Füllung oder Leerheit von Behältern, der Straffheit oder Erschlaffung von Muskeln, der Aufnahme nothwendiger oder nützlicher, der Ausstossung überflüssiger oder schädlicher Stoffe, kurz aus der Gesammtheit aller das organische Leben ausmachenden physiologischen Processe resultirenden Empfindungen oder Gefühle. Bei der ungeheuern Complicirtheit des Organismus ergäbe sich daraus eine geradezu unendliche Zahl in jedem Augenblicke nebeneinander in uns vorhandener Gemeingefühle, während unser Bewusstsein, wenigstens dem Anscheine nach, hievon Nichts weiss. Alle die Processe, welche wir soeben als Veranlassung von Gemeingefühlen namhaft gemacht haben, verlaufen nach der gewöhnlichen, auch in der Psychologie sich geltend machenden Auffassung unbewusst und ohne Empfindungen und nur ausnahmsweise knüpfen sich solche daran. Wäre diese Auffassung richtig, so müssten wir darauf verzichten, ein Verständniss

unserer Materie zu gewinnen, so würde uns dieselbe eine Anzahl völlig disparater Gefühle zeigen, zwischen denen es unmöglich wäre, irgend einen Zusammenhang zu etabliren, und ebenso würden diese wiederum den übrigen Empfindungen gegenüber völlig fremd gegenüberstehen. So darf man also wohl mit Recht sagen, dass gerade unser so dunkles Gebiet geeignet sei, wichtige Aufschlüsse für das Verständniss des gesammten Lebens zu gewinnen.

Denn jene Auffassung, dass die bezeichneten vitalen Processe für das Seelenleben gar nicht existiren, ist wissenschaftlich nicht haltbar. Einmal schon deshalb nicht, weil der Gegensatz von „bewusst“ und „unbewusst“, wie ich anderweit nachgewiesen habe, in solcher Schärfe überhaupt nicht existirt, vielmehr vom hell und voll Bewussten zum minder und schwach, zum unmerklich und so gut wie gar nicht Bewussten nur fliessende Uebergänge stattfinden. Sodann, wie sollte sich das Hervortreten einzelner dieser Processe in die volle Helligkeit des Bewusstseins erklären lassen, wenn die übrigen ganz und gar unbewusst wären und es ihnen an allen Bedingungen des Empfundenwerdens völlig gebräche. Endlich zeigen Erfahrung und Beobachtung direct das Vorhandensein zahlreicher, unendlich schwachbewusster Organ- und Functionsgefühle, die nur ausnahmsweise bei besonderer Aufmerksamkeit, durch Verstärkung oder sonst günstige Umstände uns zum Bewusstsein kommen.

Daraus ergiebt sich zugleich die allgemeine Charakteristik dieser psychischen Gebilde. Es ist geradezu ein wesentliches Merkmal derselben, dass sie der Regel nach nur in ihren höheren Graden uns zum Bewusstsein kommen; und zwar dann jedesmal entweder als entschiedene Lust oder als entschiedene Unlust; eine gleichgiltige Gemeingefühlsempfindung giebt es nicht. Aber auch diejenigen Gemeingefühle, die uns zum Bewusstsein kommen, bleiben höchst unklar und ganz dunkel. Nur eine kleine Zahl von ihnen ist durch ihre häufige Wiederkehr sowohl in ihrer Erscheinungsweise als auch hinsichtlich der erfolgreichen Reaction so bekannt geworden, dass wir auch von



ihnen und durch sie völlig klare und deutliche Vorstellungen besitzen. (Hunger, Durst, Sexualgefühle u. A.) Die bei Weitem überwiegende Mehrzahl bleibt völlig dunkel, unbeschreibbar und unergründlich. Wir wissen nicht wie und wo, wir sind ausser Stande uns Rechenschaft zu geben, zu beschreiben, was wir fühlen, was wir in ganz vager unbestimmter Weise empfinden. Nur in einigen Fällen können wir ungefähr den Ort angeben, den wir als Sitz des Gefühls empfinden; aber auch dabei laufen noch oft Täuschungen mit unter. Meist aber ist es völlig unbestimmt oder scheint die ganze Sphäre leiblichen Empfindens einzunehmen.

3. Verlauf, organische Grundlage und Eintheilung.

Die thatsächliche Erscheinung des Gemeingefühls ist sehr verschieden nach dem Grade. In den niederen Graden stehen sie unserem Bewusstsein so völlig fern, dass wir factisch von ihnen unmittelbar nicht wissen und nur mittelbar auf ihr Vorhandensein schliessen können. Es giebt namentlich drei Thatsachen, aus denen wir mit Nothwendigkeit folgern müssen, dass jedes Organ und jedes Gewebe, wahrscheinlich auch jede Function und jeder Process Sitz eines Gefühls ist, das uns nur deshalb unmerklich ist, weil unser Bewusstsein von stärkeren Erregungen in Anspruch genommen ist. a. Beim Nachlassen eines Schmerzes empfinden wir in dem schmerzhaft gewesenen Theile nicht etwa Nichts, sondern ein entschieden angenehmes Gefühl. Es ist das gewöhnliche, sonst unmerkliche Organgefühl, das jetzt durch den Contrast mit dem Schmerze angenehm empfunden wird. b. Wenn man auf einen bestimmten Theil seines Körpers etwa ein einzelnes Glied oder einen irgend begrenzten Abschnitt des Rumpfes u. s. w. seine Aufmerksamkeit besonders scharf concentrirt, so entdeckt man ein ganz leises, aber doch merkliches, bei normalem Zustande schwach angenehmes Gefühl. c. Irgend eine körperliche Stimmung ist in jedem Augenblicke vorhanden — das körperliche Befinden, das nothwendig immer irgend wie angenehm oder

unangenehm sich im Bewusstsein geltend macht. Da dieses Befinden offenbar nur die Summe der Specialgefühle der einzelnen Organe und Gewebe sein kann, weil es an jedem Organ für dieses körperliche Generalgefühl völlig gebricht, und da eine Summe aus lauter Nullen, wenn sie auch noch so zahlreich sind, in alle Ewigkeit Nichts geben kann, so schliesst man aus dem Vorhandensein fortwährender körperlicher Stimmungen mit Recht auf das Vorhandensein fortwährender Specialgefühle in jedem Organ oder Gewebe.

Von diesem Stande nahezu völliger Unmerklichkeit erheben sich die Gemeingefühle bei wachsendem Reiz zu mehr oder weniger ausgesprochenen, deutlichen Specialgefühlen. Auch für sie dürfen wir die von Wundt (Grundz. d. physiol. Psychol., S. 433) dargestellte Curve mit den von mir, Psych. Anal. II., 2, S. 24 ff. nachgewiesenen Modificationen, für massgebend ansehen, wenngleich es natürlich unmöglich ist, dies im Einzelnen experimentell oder thatsächlich nachzuweisen. Danach würden analog den in allen anderen Gefühlssphären beobachteten Erfahrungen auch hier die schwächsten Reize Unlust, die mittleren und starken wachsende Lust, die stärksten noch empfindbaren aber wieder Unlust (Schmerz) bedingen.

Nerven-Apparate. In Bezug auf die, die veranlassenden Reize und die die Empfindung vermittelnden Apparate habe ich neuere Forschungsresultate nicht zu verzeichnen und nur im Allgemeinen auf die von mir, Psychol. Anal. Bd. I, Cap. 17 und 34, zusammengestellten Ergebnisse des damaligen Standes der physiologischen Forschung zurückzuverweisen. Wir mussten es damals als in hohem Grade wahrscheinlich bezeichnen, dass es keine besonderen Leitungsbahnen für die Gemeingefühle gäbe, sondern dass diese einerseits auf die sensibeln Nerven der Haut und des Rumpfes, welche die Tastempfindungen und die Muskelgefühle vermitteln, andrerseits auf diejenigen, welche in den einzelnen Organen und Geweben in reflectorischer Weise die verschiedenen Bewegungen (Herz-, peristaltische u. s. w. Bewegungen), den Tonus der Gefässe, die Resorption der Säfte, die Secretion der Drüsen und Schleimhäute u. dgl. m. auslösen —

excitorische Nerven angewiesen sind. So ausgebildete Perceptionsapparate wie bei den höheren Sinnesnerven darf man für unsere elementare Sphäre nicht erwarten. Doch hat man im Mesenterion der Katze eine Art von einfachen Tastkörperchen nachgewiesen. Ob auch in anderen Fällen die letzten Endigungen der excitorischen Nerven für die Aufnahme von Erregungen besonders zugerüstet, wissen wir nicht. Wohl aber wissen wir, dass Gewebe, die keinen Nervenapparat zeigen und die gewöhnlich für unempfindlich gelten, empfindlich werden, sobald sie entzündliche Röthung zeigen. In diesen und ähnlichen Fällen werden wir anzunehmen haben, dass die den nervenlosen Geweben benachbarten Nerven die Aufnahme und Weiterleitung der Erregungen besorgen, ähnlich wie die Aufnahme der Innervationsgefühle nachweislich durch sensible Nerven geschieht, deren Endausbreitungen nur in die die Muskeln umgebenden Lymphräume hinabreichen, während die Muskelsubstanz selbst der sensibeln Nerven gänzlich entbehrt. Endlich kann der in einem nervenlosen Gewebe gesetzte Reiz durch mittelbare Folgen der Functions- oder Ernährungsstörungen sich geltend machen.

Als Centralapparate werden wir in erster Linie die in die Organe (Herz, Darm u. s. w.) verstreuten einzelnen Ganglienzellen, sodann die in dem Verlauf des Sympathicus und Vagus befindlichen Plexus und Knoten, endlich die graue Substanz im Vagus- und Sympathicuskern zu betrachten haben.

Reize und Qualitäten. Die verschiedenen Qualitäten der Gemeingefühle sind natürlich völlig verschwimmend und gänzlich unqualificirbar. Wenn wir schon für die Gerüche kein anderes Charakteristicum anzugeben wissen als die riechende Sache, so ist die Unbeschreiblichkeit des Gefühls an sich hier noch vollständiger, aber es fehlt dabei an jeder Möglichkeit, sie mit bestimmten Veranlassungen in ursachliche Verbindung zu bringen. Nur bei den allerausgesprochensten unter den Gemeingefühlen, den Schmerzen, haben wir es zu einer sehr groben und ungefähren qualitativen Beschreibung gebracht, indem wir von bohrenden, brennenden, schneidenden,

reissenden, ziehenden, beissenden, nagenden, dumpfen u. s. w. Schmerzen reden. Aber auch hier können wir nur in einzelnen Fällen eine bestimmtere Beziehung zwischen Ursache und Wirkung feststellen, etwa wie diejenige, dass der brennende Schmerz der entzündlichen Reizung seröser Häute, richtiger wohl einer flächenhaft ausgebreiteten Reizung, der bohrende einer stärkeren, mehr auf einen Punkt concentrirten entspricht. Ebenso können wir hinsichtlich der Natur der veranlassenden Reize nur auf die Psychol. Anal. I., Cap. 34 gegebenen allgemeinen Andeutungen, denen nur noch die im 2.—4. Cap. der Gefühlsanalyse Psychol. Anal. II. 2 geschilderten Verhältnisse der Molekularverhältnisse hinzutreten, zurückverweisen.

Eintheilung der Gemeingefühle. Wenn nach dem bisher Erörterten das Wesen der Gemeingefühle darin besteht, dass sie alle das organische Leben ausmachenden physiologischen Processe in der Form der Empfindung, wenn auch unvollkommen ausdrücken, gleichsam nachempfinden, wenn es aber dabei in der Natur dieser Empfindungen liegt, ihrer überwiegenden Mehrzahl nach unbewusst zu bleiben und nur ausnahmsweise gesondert hervorzutreten, übrigens aber nur als Gesammteffect und Stimmung wirksam zu werden: so ist damit die Eintheilung der Gemeingefühle gewissermassen wie von selbst gegeben. Es sondern sich nemlich von den die ganze körperliche Stimmung ausmachenden Gesammt- und Gemeinbildungen, den nach gewöhnlichem Wortverstande eigentlichen Gemeingefühlen, die aus den einzelnen Organen und Geweben resultirenden Sonderempfindungen — die Organgefühle ab. Diese zerlegen sich weiter in allgemeine, d. h. allen Organen und Geweben gemeinsame, und in specielle, d. h. bestimmten Organen eignende. Die ersteren zerfallen in die normalen, d. h. der Regel nach unbewusst bleibenden, und die gesondert hervortretenden. Für die Richtigkeit und Natürlichkeit dieser Eintheilung wird es sprechen, wenn von einem Gliede derselben zum andern einfache und ungezwungene Uebergänge sich nachweisen lassen.

Nach diesem Leitfaden versuchen wir jetzt einen gedrängten Abriss der speciellen Gemeingefühls-Lehre zu entwerfen.

A. Organgefühle.

a. Allgemeine Organgefühle.

α. Normale.

Wir beginnen mit dem allerdunkelsten und unbekanntesten Theile unseres Gebiets, d. h. mit den für gewöhnlich unbewusst und unbemerkt bleibenden, nur unter besonderen Umständen gelegentlich gesondert hervortretenden, übrigens aber nur in ihrer Gesammtheit als Stimmung sich kundgebenden. Man darf sie nicht Empfindungen nennen, weil sie ja eben nicht empfunden, nicht percipirt werden. Auch als eigentliche Gefühle darf man sie aus demselben Grunde nicht bezeichnen, weil sie so in Lust oder Unlust sich nicht geltend machen. Man kann sie als Theile oder Elemente eines Gefühls betrachten, insofern alle gleichzeitig vorhandenen Organgefühle die jeweilige körperliche Stimmung ausmachen, die wohl in jedem Augenblick ein, wenngleich nicht immer besonders qualificirbares Gefühl sein muss. Am richtigsten wird man sie Gefühlsrudimente nennen. Jedes einzelne von ihnen würde, wenn das betreffende Organ oder Gewebe ein selbständiges Leben führte, als selbständiges Gefühl zur Geltung kommen. Es kann das aber aus dem doppelten Grunde nicht, weil einmal die grosse Zahl der gleichzeitig nebeneinander bestehenden die Wirkung jedes einzelnen beeinträchtigt, weil zweitens die Gewöhnung wie alle übrigen Gefühle auch sie erheblich abstumpft, und weil endlich durch die Entwickelung des höheren psychischen Lebens diese ganze Sphäre erheblich in den Hintergrund gedrängt wird.

So ist es natürlich nur sehr wenig, was wir von diesen Gefühlsresten wissen. Es ist das eigenthümliche Leben jedes Organs, das in ihnen seinen Ausdruck findet, wenn auch nur in verkürzter und verkümmerter Weise. Und wir dürfen

glauben, dass dieser rudimentäre Gefühlsausdruck normaler Weise sich auf der Lustseite bewegt, d. h. angenehm ist — „die süsse Gewohnheit des Daseins“ — nur, dass man eben wegen dieser Gewöhnung gewöhnlich nicht weiss, wie gut man es hat. Wir dürfen dies aber deshalb glauben, weil, abgesehen von der directen Beobachtung beim Nachlassen des Schmerzes, das entschieden Unangenehme mehr in's Bewusstsein fällt, also damit der folgenden Klasse der gesondert hervortretenden Gemeingefühle angehört.

Unergründliches Dunkel freilich lastet auf diesen dunkelsten aller seelischen Gebilde, ein Dunkel, das der Vagheit so ähnlich sieht, dass der exacte Forscher sich versucht fühlen könnte, unsern Begriff ganz und gar in's Vage und Nebelhafte zurückzuweisen. Wir wissen nicht, welches in jedem Falle der Reiz, welches der Nullpunkt der Empfindung, welches der Verlauf der Empfindungscurve ist. Denken wir an ein bestimmtes Organ: Niere, Leber, Speicheldrüse, so würden wir allerdings in Verlegenheit sein, zu sagen, was für jedes als Reiz anzusehen sein solle: die chemische Beschaffenheit oder der vermehrte oder verminderte Druck des Blutes oder Parenchymsaftes, aus dem das Secret oder Excret hergestellt wird, oder die Thätigkeit des Secernirens selbst, die wir gleichfalls nicht kennen. Noch weniger natürlich wissen wir zu sagen, an welchem Normalen sich jene unbekannte Reizbewegung messen solle, welcher Zustand der Dinge (welcher Gehalt an Harnstoff und Wasser des Blutes für die Nieren) dem Unlustgefühle zu geringen Reizes, welcher dem Lustgefühl des mässig starken Reizes u. s. w. entsprechen solle. Ausser der chemischen Beschaffenheit und dem Drucke der zugeführten und der Gewebssäfte und ausser den zahllosen Minimalprocessen der wechselseitigen molekularen Anziehung und Umsetzung, aus denen sich die Function des Organs zusammensetzt, würde noch für alle diejenigen Fälle — und das dürften leicht die zahlreichsten sein —, in welchen die Absonderung oder auch die Resorption durch Nerventhätigkeit bedingt ist, auch noch die Erregung dieser Nerven gleichfalls mit in Betracht kommen.

Dieses auf unserer Materie lastende Dunkel mag zu aufmerksamer Beobachtung, thatsächlicher Detailforschung und zur fleissigen Sammlung aller aus der Physiologie und namentlich auch der Pathologie der einzelnen Organe hier herbeizuziehenden Momente auffordern, Bemühungen, für die gewiss auf reichen Entdeckererfolg zu rechnen wäre: es darf aber sicherlich nicht dazu verleiten, die ganze Materie in das Reich der Sage und des Nebels zu verweisen. Dafür liegt auch jetzt schon zu viel Thatsächliches vor, und ausser dem bisher schon Beigebrachten namentlich noch das, dass es möglich ist, aus diesem dunklen Mutterschoss den Hervorgang aller deutlicheren und besonderen Gemeingefühle, ja sogar im Anschlusse daran selbst der höheren Sinnesempfindung in ungezwungener Entwickelung aufzuzeigen. Man braucht sich nemlich bloss die Frage vorzulegen, wie es wohl geschehen könne, dass aus diesem Chaos der zahllosen, in jedem Augenblicke gleichzeitig vorhandenen und um die Grenze der Wirklichkeit schwebenden Organgefühle Etwas für unser Bewusstsein resultire, um sofort einen brauchbaren Fingerzeig für jene Entwickelung in der Hand zu haben. Denn wenn jeder physiologische Vorgang in jedem Organ |Gegenstand eines Gefühls werden soll, diese Gefühle aber deshalb nicht voll percipirt werden, weil sie theils an sich zu schwach sind, theils ihrer grossen Zahl halber einander verdunkeln, theils wegen mangelnder Leitung nicht bis zu den Hauptheerden des Bewusstseins vorzudringen vermögen, so ergiebt sich hieraus wie von selbst, unter welchen Umständen Gemeingefühle gesondert im Bewusstsein hervortreten und unter welchen anderen sie als eigenartige Gefühle eines speciellen Organs sich geltend machen. Die uns zum Bewusstsein kommenden Gemeingefühle sind entweder verstärkte oder bevorzugte Organgefühle, d. h. sie erzwingen entweder den Zugang zum Bewusstsein durch das Anwachsen des Reizes und der Erregung, oder sie kommen vermöge der Eigenthümlichkeit ihrer Organe oder deren Verbindungen auf indirectem Wege zum Bewusstsein. Der übrigbleibende Rest hat kein anderes Mittel sich

zum Ausdrucke zu verhelfen als das Mischgefühl der Stimmung. Vielleicht aber ergeben sich auch für dieses aus der Natur des verbleibenden Restes sowie durch Analogie- oder e contrario-Schlüsse aus den bewussten Gefühlen bestimmtere Fingerzeige.

β. Gesondert hervortretende oder verstärkte Organgefühle.

Für die verstärkten Organgefühle haben wir in den uns ziemlich gut bekannten Gemeingefühlen der Haut und der äusseren Bedeckungsschichten ein lehrreiches und den gleichartigen Ursprung der übrigen gut beglaubigendes Beispiel. Betrachten wir diese als das *Πρότερον ἡμῖν.*

Aeussere Gemeingefühle. Als solche betrachten wir diejenigen, die in den sensibeln Nerven der Haut beziehentlich der oberen Bedeckungsschichten ihren Sitz haben. Es sind das dieselben Nervenprovinzen, denen wir die Sinnesempfindungen des sogenannten Tastgefühls, die Empfindungen des Druckes und der Temperatur verdanken, und die uns hier die Gemeingefühle des Schmerzes, des Juckens, Kitzels und einiger nicht besonders bezeichneter Wohlgefühle liefern. Dieselben sind im Allgemeinen wohl bekannt und ich habe das Wichtigste über sie Psychol. Anal. I., S. 103 f. bereits gesagt. Im ergänzenden Anschlusse daran und im Hinblick auf das in der Einleitung zur Gefühlslehre Psychol. Anal. II. 2, S. 27 ff. Gesagte mag hier eine Gruppirung der Gefühle nach dem Verhältnisse von Reiz und Empfindung versucht werden.

Als Reize für unsere Gefühlsklasse haben wir normaler Weise nur Druck (in seinen verschiedenen Modificationen als Stoss, Schlag, Reiben, Reissen u. s. w.) und Temperaturunterschied in den beiden Formen der Kälte und Wärme in Betracht zu ziehen, während ausnahmsweise, d. h. beim Experiment oder bei besonderem Anfall auch Elektricität und chemische Differenz wirksam werden können. Völlig bekannt sind uns die Verhältnisse nur beim Druck und hier geben sie ein völlig

klares, einfaches, dem allgemeinen Gefühlsschema durchaus entsprechendes Bild.

1. Aeusserst schwacher Druck, leiseste Anstösse geben das unangenehme Gefühl des Kitzels. Die Reaction auf dasselbe ist nicht nur auf die Beseitigung des kitzelnden Gegenstandes, sondern zugleich auch auf Verstärkung des Reizes gerichtet. Wenn jemand in der Achselhöhle gekitzelt wird, stösst er nicht nur den kitzelnden Finger fort, sondern drückt den Arm fest an, so durch Druck reagirend. Ebenso pflegt man die durch eine Fliege oder einen Federbart gekitzelte Stelle zu kratzen.

2. Etwas stärkere — länger dauernde Anstösse geben das gemischte Gefühl des Juckens. Es wird z. B. häufig veranlasst durch den Druck der auf der Haut abgelagerten abgestossenen Epidermisschuppen, durch leichte Anätzung mit corrodirenden Stoffen (Brennessel) u. A. m. Das Jucken heilender Wunden hat vielleicht seinen Grund in dem leichten Druck der durch den Heilungsprocess (Granulation) neugebildeten Zellen. Während das aus inneren Ursachen bei Blutschärfen, Flechten etc. hervorgehende Jucken wohl chemischen Reizen zuzuschreiben sein dürfte. Das Jucken ist offenbar dem Kitzel verwandt. Wie dieser fordert es, nur in weit höherem Grade, starke Reize — Kratzen heraus. Es unterscheidet sich aber von jenem dadurch, dass es nicht rein unangenehm, sondern halb angenehm ist. Es ist als ob ein Kitzel durch etwas stärkeren Reiz fortwährend aufgehoben werde und fortwährend sich wieder neu erzeugte. Das Charakteristische für das Jucken ist das Bedürfniss, sich zu kratzen, welches den Reiz anfangs steigert und ihn in Wohlgefühl auflöst. Das Jucken kann so hartnäckig sein, dass es erst dem stärksten Reiben und Kratzen weicht, bis dann das nahezu wollustartig gesteigerte Lustgefühl in erheblichen Wund- oder Verbrennungsschmerz übergeht.

3. Noch stärkerer Reiz erzeugt steigendes Wohlgefühl, Reiz und Lust in ziemlich gleichem Verhältniss wachsend. Es ist das zugleich das Stadium der deutlichsten Empfindung, d. h. dasjenige, in welchem wir am besten im Stande sind, an

unserer Empfindung die Grösse des veranlassenden Reizes zu messen.

4. Weitere Steigerung des Druckes giebt Schmerz — wobei wegen des allmählichen Ueberganges von Lust in Schmerz auf Psychol. Anal. II., 2. S. 26 verwiesen wird. Die verschiedenen Qualitäten des Schmerzes, brennend, bohrend, stechend, schneidend u. s. w., werden theils auf die Verschiedenheit der Art der Einwirkung des Reizes, theils auf die Verschiedenheit der in Angriff genommenen Organe zurückgeführt.

Bei Temperatur- und chemischem Reiz ist die Scala theils nicht so gut bekannt, theils nicht so vollständig. So sind bei der Temperatur zwar die Stufen 3 und 4 in aller Feinheit entwickelt, jedoch wissen wir über die beiden ersten nichts. Es ist mindestens zweifelhaft, ob Kälte und Wärme die niederen Gefühlsgrade des Kitzels und Juckens hervorzurufen vermögen. Jedoch ist zu erwägen, dass uns bei diesen Gefühlsarten der Nullpunkt des Reizes unbekannt ist, vgl. Psychol. Anal., Thl. II., 2. S. 27. Bei den chemischen Reizen kennen wir nur die Stufen 1, 2 und 4: Kitzel, Jucken, Schmerz. Zwischen Jucken und Schmerz werden wir allerdings auch hier eine Zwischenstufe positiven Wohlgefühls auf verstärkten Reiz anzunehmen haben. Jedoch kommt, wie gesagt, diese Gefühlsart zu selten vor, als dass sich bei derselben ein so festes und fein abgestuftes Verhältniss zwischen Reiz und Empfindung hätte herausstellen können.

Innere Gemeingefühle. Alle die aufgeführten Formen des äusseren Gemeingefühls können auch eintreten, ohne dass ein äusserer Reiz vorliegt. Es ist das eine interessante Zwischenstufe zwischen inneren und äusseren Gemeingefühlen. Nemlich in denselben Nervenprovinzen, in welchen die äusseren Gemeingefühle mit den Tastempfindungen ihren Sitz haben, können durch Ursachen, die wir nur zum Theil kennen, die aber sämmtlich aus den eigenen Lebensprocessen stammen und die sich wohl gleichfalls auf Verhältnisse des Druckes, der Temperatur- und chemischen Differenz werden zurückführen lassen, Gefühle hervorgerufen werden, die ganz und gar denen gleichen,

die wir auf äussere Reize zu beziehen gewohnt sind. Reine Kitzelgefühle scheinen äusserst selten vorzukommen, mir wenigstens ist darüber nichts bekannt geworden, um so häufiger kommt die Form des Juckens vor. Wenn man, worüber man zweifelhaft sein könnte, die Fälle, in denen durch ausgeschiedene Epidermisschuppen und durch Granulation bei heilenden Wunden Jucken erregt wird, als auf organische Processe zurückzuführende hierher statt zu den durch äusseren Reiz erregten Gemeingefühlen rechnen will, dann würden für letztere Gefühlsklasse nur sehr wenige und seltene Fälle der Gefühlsstufe des Juckens übrig bleiben, während aus inneren Reizen Jucken auch sonst noch durch locale Entzündung, Schärfe der Säfte, Druck von Neubildungen u. s. w. ziemlich häufig hervorgerufen wird. Selten dagegen erscheint in dieser Klasse die dritte Stufe der durch starken Reiz erregten positiven Wohlgefühle. Ausser dem im Falle des Juckens durch die Reaction des Kratzens hervorgebrachten Wohlgefühl wüsste ich hier nichts anzuführen, dagegen ist der Schmerz auch in diesen — bei normalen Gesundheitsverhältnissen meist ziemlich abgehärteten Partieen allen kränklichen und namentlich nervösen Personen ein leider nur zu bekannter Gast. Es ist hier in erster Linie von den eigentlichen neuralgischen und nervösen Schmerzen, z. B. Gesichtsschmerzen, Ohrenschmerzen, Nervenschmerzen aller Art die Rede. Die speciellen Ursachen derselben scheinen noch gänzlich unbekannt zu sein, doch kann im Allgemeinen nicht bezweifelt werden, dass Druck von auf die Nervensubstanz abgelagerten Substanzen, Temperaturerhöhungen in Folge von localen Entzündungen oder durch ihre chemische Differenz reizende Stoffe dabei ihre Rolle spielen müssen. Bei den in ihrer ganzen Erscheinungsweise hiemit oft sehr ähnlichen rheumatischen Affectionen wird Druck und chemischer Reiz abgelagerter Harnsäurekrystalle als erregende Ursache angenommen.

Diese Gefühlsgruppe vermittelt den natürlichen Uebergang zu den eigentlichen inneren Gemeingefühlen, d. h. denjenigen gesondert hervortretenden Gefühlen, die in den inneren

Organen und Geweben ihren Sitz haben. So unbekannt uns, wie bereits erwähnt, im Allgemeinen die Verhältnisse der für jedes Organ und jedes Gewebe in ganz verschiedener Weise einwirkenden normalen und abnormen Reize sind: so viel vermögen wir doch zu erkennen, dass sie sich im Ganzen — von vielen dunkeln und unerklärlichen Details abgesehen — der im Vorigen gegebenen Empfindungsscala ziemlich ungezwungen unterordnen und auch dem oben erwähnten Normal-Gefühlsrudimenten natürlich sich anschliessen.

Eigentlicher Kitzel in inneren Organen ist selten. Zwar wird der Reiz bei Husten und Niesen — insbesondere bei kurzem trocknen Husten — gewöhnlich als Kitzel bezeichnet, es ist mir aber doch zweifelhaft, ob es nicht richtiger sein möchte, ihn mit der folgenden Stufe des Juckens in Analogie zu bringen. Dagegen empfinde ich bei Obstructionen (versetzten Blähungen) häufig ein leises kriselndes Gefühl in den Eingeweiden, das ich nach der ganzen Art seiner Reactionen mit nichts anderem als mit dem gewöhnlichen Kitzel an geschützten Hautstellen zu vergleichen vermag. Als Analogon des Juckens würde dann ausser dem Husten- und Niesreiz dasjenige Gefühl zu rechnen sein, welches uns bei Schläfrigkeit zum Strecken und Dehnen der Glieder sowie zum Gähnen veranlasst. Die folgende Stufe der durch genügend starken Reiz hervorgerufenen Wohlgefühle wird in der Regel eben durch die unbewusst bleibenden Normalorgan-Gefühle ausgefüllt, deren wir eben nur unter den erwähnten besonderen Umständen gewahr werden. So bleibt für diese Klasse naturgemäss nur das Ueberreizungsgefühl des Schmerzes in der Form des Druckes bei Congestionen und des auf erhöhte Temperatur oder chemischen Reiz zurückzuführenden Entzündungsschmerzes. Die Schmerzen bei Krampf mögen ihren Grund in der Pressung sensibeler Nerven durch die gewaltsame Contraction benachbarter Muskeln, theils aber auch direct in dem die Krämpfe veranlassenden Reiz haben.

b. Specielle d. h. bevorzugte Organgefühle.

Es giebt vielfache Gründe, aus denen ein Organgefühl vor anderen bevorzugt und deshalb zur Aufnahme in's Bewusstsein vorzugsweise befähigt sein kann. Dahin gehören: 1. Die centrale Wichtigkeit des Organs oder 2. der Wirkung seiner Reizung, 3. besondere Empfindlichkeit, d. h. besonders reiche Ausstattung desselben mit nervösen Apparaten, 4. weite Verbreitung im Organismus, 5. besonders merkliche Nebenumstände.

Bevorzugt wegen centraler Wichtigkeit des Organs würden wir diejenigen Organgefühle nennen, die ihren Sitz in solchen Organen haben, von deren ungehinderter Function das Leben in jedem Moment abhängt, wie Herz, Athmungsorgan. Im Allgemeinen sind die central wichtigeren Organe nicht immer in demselben Grade reich an merklichen Gemeingefühlen. So wissen wir von besonderen Herzgefühlen am wenigsten, schon recht erhebliche Krankheiten des Herzens machen sich mehr mittelbar durch Ohnmachten oder Athemnoth in Folge der Stockung des Blutumlaufs im Gehirn, oder in den Lungen allenfalls durch örtliche Schmerzen in Folge von Entzündungen als unmittelbar durch charakteristische Sondergefühle geltend. Dagegen ist die Athmung Sitz einer ganzen Reihe gerade dieser Lebensfunction eigenthümlicher Gefühle. Das Gehirn haben wir überwiegend nicht als ein besonderes und einfaches Organ sondern als einen Complex von Organen, beziehungsweise von Organcentren aufzufassen. Insofern kann es nicht Sitz besonderer Organgefühle sein, sondern die in ihm gesetzten besonderen Ernährungs-, Functions- und Erregungszustände müssen sich — vermöge des Gesetzes der excentrischen Localisation — in denjenigen Organen, die von den verschiedenen Gehirnpartieen abhängen, localisiren.

Durch mittelbare Wirkung bevorzugt würden wir ein Organgefühl zu nennen haben, wenn die mehr oder weniger normale und ungehinderte Function des Organs fördernd oder störend auf alle übrigen Functionen und Gewebe zurückwirkt, wie z. B. bei den an der Blutbereitung betheiligten Organen

der Fall ist. Wegen besonderer Empfindlichkeit und Nervenreichthumes bevorzugt sind die Sexualorgane, wegen weiter Verbreitung im Organismus insbesondere die Muskelgefühle. Einer ähnlich allgemeinen und wichtigen Verbreitung als bei den Muskeln begegnen wir zwar auch bei den Nerven; jedoch sind diese in gesundem Zustande nicht Sitz besonderer Gefühle — der Gesunde weiss nicht, dass er „Nerven“ hat und erst in Folge allgemeiner Ueberreizung und Erschöpfung zeigen sich die bekannten nervösen Erscheinungen. Als besonders merkliche Nebenumstände bezeichnen wir es hier, wenn die Erregung eines Organs durch besondere (consensuelle) Nervenverbindungen sich auf andere theils central wichtige, theils besonders empfindliche Organe überträgt. Solche consensuellen Erregungen sind sehr häufig. So stehen die Plexus des Darmnerven n. splanchnicus in Verbindung mit dem Herzen (der bekannte Goltz'sche Klopfversuch besteht darin, dass man durch Klopfen auf den Darm das Herz zum Stillstande bringen kann) und mit anderen wichtigen Organen, daher bei Hämorrhoidalbeschwerden, Darmentzündungen, Hysterie u. dgl. ausgebreitete Consensualempfindungen, Herzklopfen, Athemnoth, aufsteigende Angst u. s. w. Ebenso bekannt sind die vom Magen ausgehenden Kopfschmerzen und Schwindelgefühle, sowie die vom Uterus und dessen Annexen veranlassten Störungen des Allgemeinbefindens.

Auf eine erschöpfende Behandlung dieser Materie muss wegen ihres Umfanges, ihrer vielfachen Complicirtheit und Dunkelheit von vornherein verzichtet werden. Vieles, wie z. B. das artenreiche Genus der Kopfschmerzen, das undefinirbare Heer der nervösen Erscheinungen, die crux der Aerzte, das Schwindelgefühl u. A. sind nach Sitz, Ursache und physiologischem Vorgange theils noch ganz unbekannt, theils streitig. Wir begnügen uns damit, einige der bekanntesten und wichtigsten Erscheinungen, nemlich diejenigen der Muskel-, Nahrungs- und Verdauungs-, der Athmungs-, der Sexual- und Excrementalgefühle in gedrängter Darstellung vorzuführen.

1. Die Muskel-Gemeingefühle.

Die Muskulatur bildet ohne Frage das verbreitetste und massenhafteste Gewebe im thierischen und menschlichen Organismus, so dass man schon aus diesem Grunde sich nicht wundern darf, wenn dem Muskelgefühl im psychischen Leben eine so bedeutende Rolle zufällt. Es ist jetzt allgemein bekannt, dass sowohl an der Ausbildung unserer höheren Sinneswahrnehmungen (Gesichts- und Tastsinn) als auch an der Articulation der Laute und der Accommodation der Bewegungen, mit einem Wort gerade an den wichtigsten Grundlagen und Bedingungen seelischer Entwickelung dem Muskelgefühl der wichtigste Antheil zugeschrieben werden muss. Hier haben wir es nun zunächst nicht mit den Empfindungen des eigentlichen Muskelsinnes, durch welche wir die Grösse einer ausgeführten Bewegung oder die Stärke des ihr entgegenstehenden Widerstandes messen und beurtheilen lernen, sondern nur mit den in der Muskelsubstanz ihren Sitz und dem Functions- und Ernährungszustande derselben ihren Grund habenden Muskelgemeingefühlen, der Ermüdung, Abgeschlagenheit, des Muskelschmerzes, der Frische, Spannkraft, Euphorie u. Aehnl. zu thun. Die augenfällige Verschiedenheit dieser echten Gemeingefühle von jenen zum höchsten Feinheitsgrade ausgebildeten Sinnesempfindungen hat zu der Annahme eines gänzlich verschiedenen Ursprunges und Wesens beider geführt, indem man nur den Gemeingefühlen ihren Sitz in der Muskelsubstanz anwies, jene Sinnesempfindung aber auf die Innervation der Nerven zurückzuführen bemüht war. Ohne das an anderem Orte gegen diese wenig wahrscheinliche Annahme Gesagte hier zu wiederholen, wollen wir hier nur darauf hinweisen, wie gerade das Muskelgewebe vermöge seiner Form und Zusammensetzung sowie wegen seiner ganzen Stellung im Organismus vorzugsweise befähigt ist, Sitz zahlreicher, mannigfaltig abgestufter und besonders qualificirter Gefühle zu werden.

Das Gewebe der Muskeln — wir haben hier vorzugsweise die quergestreiften im Auge — ist wegen seiner Weichheit und

Saftigkeit weit durchgängiger, gleichzeitig aber auch wegen der Feinheit seiner Zusammensetzung und wegen der Energie der in ihm sich vollziehenden Processe in ungleich höherem Grade für die Erzeugung von Empfindungen und ihre stimmungsartige Ausbreitung geeignet als die spröden oder zähen Knochen-, Knorpel- oder Bindegewebsmassen, oder als die nur zur Durchlassung und Umwandlung von Säften bestimmten Drüsen. Die Constitution der Muskelsubstanz und ihre letzten Elemente sind noch nicht erforscht und ebenso wenig der Vorgang ihrer Reizung und Contraction. Es scheint, dass der Muskel als Anhangsgebilde des in seine Substanz ungemein fein verästelten und auf eine noch unerforschte Art in seine Elemente inserirten motorischen Nerven sowohl in seiner chemischen Beschaffenheit, als auch in seiner Irritabilität bedeutende Aehnlichkeit mit der Substanz des Nerven zeigt, vermöge deren die in letzterem gesetzte Erregung sich in die Muskelsubstanz fortsetzt, hier aber auch ebenso wie im Nerven eine der Grösse der Erregung entsprechende Zersetzung der Substanz zur Folge hat. Diese verschiedenen Functions- und Ernährungszustände scheinen durch die in gleichfalls sehr feinen Verästelungen an die die Muskelsubstanz überall umgebenden Lymphräume herantretenden sensibelen Nerven als chemischer Reiz zu wirken und so das Object fortwährender Gefühle zu werden.

Die bekanntesten dieser Gefühle sind die Ermüdungsgefühle. Nach wiederholter anhaltender Contraction wird durch Zersetzung der Muskelsubstanz Fleischmilchsäure, in welcher uns neuere Experimente den eigentlichen Ermüdungsstoff gezeigt haben, in mehr oder minder grosser Quantität hervorgebracht. Nach heftigeren Anstrengungen zeigt sich die weitergreifende Zersetzung als lähmungsartige Schwäche und Steifigkeit der Glieder, sowie in lange dauerndem Muskelschmerz. Aehnliche Erscheinungen machen sich in allen Blutzersetzungs- und Infectionskrankheiten in dem bekannten Gefühl allgemeiner Abgeschlagenheit geltend, indem das abnorm veränderte Blut theils direct lähmend auf die Muskelsubstanz

wirkt, theils indirect dadurch, dass es unfähig wird, den erforderlichen Stoffwechsel zu unterhalten.

Diesen Unlustgefühlen stehen entsprechende Lustgefühle gegenüber. Dem gesunden kräftigen Organismus ist eine tüchtige Anstrengung eine wahre Lust; ein tüchtiger Marsch, Turnen, Schwimmen, Reiten, Tanzen, Schlittschuhlauf und die meisten Spiele beruhen zum grössten Theile auf diesem Wohlgefühl des in Thätigkeit gesetzten Muskels. Wie diese Arbeitslust der Ermüdung, so steht das stimmungsartige Gefühl der Euphorie der Unlustigkeit des allgemeinen Abgeschlagenheitsgefühls gegenüber. Dieses Gefühl der Wohligkeit, Frische, Elasticität und Spannkraft ist es, welches einen überaus wichtigen Factor unseres körperlichen Wohlbefindens ausmacht. Endlich ist gegenüber dem Unlustgefühl zu starker und der Lust der mässigen, dem Vermögen angemessenen noch die Unlust der zu geringen Muskelanstrengung zu verzeichnen. Die Ruhe ist dem gesunden kräftigen Muskel unerträglich und Quelle einer eigenthümlichen prickelnden, ungeduldigen, in allerlei Bewegungen sich kund gebenden Unlust, während sie dem ermüdeten Muskel angenehm ist.

Alle diese Gefühle finden in den verschiedenen Functions- und Ernährungszuständen des Muskels ihre genügende Erklärung. Wie die Nervensubstanz ist auch die Muskelsubstanz eine Vereinigung hoch complicirter Verbindungen und einer Summe von Spannkräften, die daher in jedem Augenblicke fortwährender Zersetzung und Reduction unterliegt. Diese Zersetzung findet im ruhenden Muskel in geringerem, im thätigen Muskel in stärkerem Maasse statt, dagegen werden in letzterem vermöge der lebhafteren Blutcirculation die Zersetzungsproducte Kohlensäure, Fleischmilchsäure schneller und vollständiger hinweggewaschen, während sie im ruhenden Muskel sich anhäufen, wohingegen bei Ueberanstrengung die Zersetzung zu stark wird, als dass die Blutcirculation ihre Producte sämmtlich fortzuräumen vermöchte, was dann im Zustande der Ruhe allmählich geschieht.

2. Nahrungs- und Verdauungsgefühle.

Die Gemeingefühle der Verdauungssphäre bilden eine zahlreiche Gruppe bevorzugter Organgefühle, bevorzugt, wie wir gesehen haben, auf mehrfache Weise, nemlich 1. durch die Wichtigkeit und Allgemeinheit ihrer Wirkung vermöge des Einflusses auf Bereitung und Umlauf des Blutes, 2. durch die Empfindlichkeit der Organe, 3. durch sehr merkliche consensuelle Nervenverbindungen. Endlich kommt zu alledem hinzu, dass diese Organe fortwährend sich in irgendwelcher Thätigkeit befinden. Wir können sie in drei Gruppen zerlegen: a. locale Gefühle, b. allgemeine Verdauungs-, c. allgemeine Ernährungs-Gefühle. Die ersteren drücken lediglich den Zustand des einzelnen Organs aus, in der zweiten Gruppe fassen wir diejenigen Gefühle zusammen, welche als stimmungsartiger Gesammtausdruck der Verdauungsprocesse, in der dritten diejenigen, welche in gleicher Weise als Totaleffect des jeweiligen Ernährungszustandes uns zum Bewusstsein kommen.

a. Locale Gefühle der Verdauungsorgane.

Hierher rechnen wir alle diejenigen Gefühle, deren Sitz die sämmtlichen Organe des Verdauungscanales sind, insoweit sie an dem Verdauungsgeschäft unmittelbar betheiligt sind, wodurch die Geschmacks-, Tast- und Gemeingefühle der Mund- und Rachenhöhle sowie die Excrementalgefühle des Mastdarms von der Betrachtung ausgeschlossen werden.

Zu dieser Gruppe gehören zahlreiche, örtlich gut begrenzte Gefühle. Das Gefühl des Mundwässerns bei Annäherung oder Vorstellung leckerer Speise, auf Erregung der Speicheldrüsen beruhend — natürlich zu unterscheiden von den die Drüsen erregenden Appetitgefühlen —, dann die die Schlingbewegungen der Speiseröhre begleitenden Gefühle — meist erst als Schlingbeschwerden zum Bewusstsein kommend, aber auch das Essen und Trinken durch leichteres Abrutschen schmackhafter Stoffe und umgekehrt begleitend, ferner Magengefühle:

Druck-, Säure, Krampf, Völle, Leere, endlich Darmgefühle: Spannung, Druck, Schmerz u. s. w.

b. Allgemeine Verdauungsgefühle.

Da alle am Verdauungsgeschäft betheiligten Organe eng zusammenhängen, nur die Glieder eines grösseren Ganzen — des Verdauungscanales — ausmachen und einander wechselseitig beeinflussen, so liegt es in der Natur dieses Verhältnisses, dass die Gefühle dieser Einzelorgane nur ausnahmsweise gesondert hervortreten, übrigens aber und der Regel nach in einen stimmungsartigen Gesammtausdruck aller Verdauungsorgangefühle aufgenommen werden. Solche allgemeinen Verdauungsgefühle begleiten in mannigfacher Färbung den ganzen Verdauungsprocess von der allmählichen Einführung der Speise — Gefühl beginnender Erfüllung zur vollen Sättigung — Völle und Druck — sodann die mehr unmittelbaren Verdauungsgefühle — Erwärmung des Magens und der Eingeweide, bei stärkerer Reizung bis zu leichter Entzündung — Verdauungsfieber — sich steigernd — mit mancherlei Nebenerscheinungen — Eingenommenheit — Schwere, Trägheit — oder auch wieder bei normalem Verlauf Gefühle der Frische, Leichtigkeit, endlich bei krankhafter Verstimmung, Uebelkeit, Kopfschmerz, Beklemmung, Schwindel u. s. w.

c. Allgemeine Ernährungsgefühle.

Verschieden von diesen unmittelbar aus der Erregung der Organe durch den Druck, die Temperatur und die chemische Beschaffenheit ihres Contentum resultirenden Gefühlen sind die dem allgemeinen Ernährungsstande des Organismus, seiner Gewebe beziehentlich des die letzteren speisenden Blutes. Es ist nothwendig, sich hierüber so unbestimmt auszudrücken, weil man den Sitz, die Ursache und die Erregungsart dieser Gefühle nicht kennt. Es sind dies die Gefühle des Hungers in seinen verschiedenen Graden, des Durstes, der Erquickung bei Aufnahme von Speise und Trank, der beginnenden Sätti-

gung, der Sättigung, der Uebersättigung und des Ekels, Uebelkeit.

Es sind zunächst gleichfalls rein locale Empfindungen. Obgleich die veranlassende Ursache eine allgemeine, im ganzen Körper wirkende ist, so treten dennoch die Hunger- und Durstgefühle zunächst in fester localer Begrenzung auf, d. h. es wird zunächst nicht die beginnende abnorme Zusammensetzung und der Mangel gewisser Stoffe im Blute und den Geweben, sondern die Rückwirkung desselben im Magen und den Eingeweiden beim Hunger und im Schlunde, am weichen Gaumen und an der Zungenwurzel beim Durst empfunden. Erst bei längerem Fasten zeigt sich neben dem örtlichen Hungergefühl ausser consensuellen Nebenempfindungen, als Schwäche im Kopf u. s. w., wirkliches Schwächegefühl.

Der Grund des localen Hungergefühls im Magen ist nach Ranke auf mangelnde Blutzufuhr zum leeren Magen zurückzuführen. Jedenfalls sind örtliche Ursachen zunächst vorherrschend, wie auch daraus hervorgeht, dass das eigentliche Schwächegefühl erst so spät eintritt, während bei rechtzeitiger Nahrungsaufnahme sogleich mit den ersten Bissen ein merkliches Wohlgefühl der Erquickung sich einstellt, lange zuvor, ehe an eine Uebertragung der Nährstoffe in's Blut und in die Gewebe gedacht werden kann. Sonstige generelle Empfindungen und Stimmungen beim Hungern gesunder Personen sind, was die Anfangsstadien betrifft, wie Ranke richtig bemerkt, auf psychische Ursachen, Gewohnheit, Lustvorstellungen und dergl. zurückzuführen.

3. Athmungsgefühle.

Der Athmungsprocess geht bekanntlich in der Regel unwillkürlich und unbewusst von Statten und so ist er auch für gewöhnlich nur von ganz unmerklichen Organgefühlen begleitet. Jedoch bedarf es nur des Aufwandes geringer Aufmerksamkeit, um wahrzunehmen, wie wohlthuend doch eigentlich jeder normale tiefe Athemzug ist. Daher wird denn auch jedes

und selbst das leichteste Athemhinderniss sofort sehr merklich empfunden. Neben den flacheren, unwillkürlichen Athemzügen macht sich von Zeit zu Zeit das Bedürfniss besonders tiefer Durchathmung der ganzen Lunge geltend, welches nun willkürlich vollzogen und angenehm empfunden wird. Die Vorgänge bei dem hiemit vielleicht verwandten Seufzer und Gähnen sind bis jetzt meines Wissens noch nicht hinlänglich aufgeklärt. Die Erscheinungen des Hustens, Niesens, Stiche, Entzündungsschmerzen, endlich des Asthma sollen hier nur erwähnt werden. Von grosser Intensität ist bekanntlich das nach Beseitigung des Athmungshindernisses das freiere Athmen begleitende Wohlgefühl.

Bekanntlich ressortiren sämmtliche die Athmungsmuskulatur des Brustkorbes, des Zwerchfelles u. s. w. in Bewegung setzende Nerven von einem einzigen Centrum im Gehirn dem s. g. Lebensknoten (noeud vital) und man nimmt an, dass diesem der erregende Reiz durch die sensibelen Fasern der obersten fünf Rückenmarksnerven zugeführt wird, da nach Durchschneidung der beiderseitigen hinteren Wurzeln derselben die Athmung still steht. Es scheint, dass in der venösen Beschaffenheit des Blutes und zwar des Sauerstoffmangels (vgl. Psychol. Anal. I., S. 83. 84) der auslösende Reiz zu suchen sei. Doch ist der physiologische Zusammenhang noch ganz dunkel. Jedenfalls macht sich in diesem Falle der Einfluss normaler Athmung auf die richtige und zum Leben nothwendige Blutmischung und die davon abhängige Functionsfähigkeit der Gewebe und Organe ungleich schneller als bei der Nahrungsaufnahme geltend, da schon nach dem Ausfall weniger Athemzüge das Leben bedroht ist. Daher sind alle merklichen Athemgefühle erklärlicherweise von erheblichem Einfluss auf die Stimmung. Bei den auf Hemmung der Athmung beruhenden liegt es auf der Hand, sie sind durchweg höchst quälend und peinlich. Aber auch im umgekehrten Falle ist ein erheiternder, stimmunghebender Einfluss eines besonders günstig ablaufenden Athmungsprocesses nicht zu verkennen; wie ja die hauptsächlich hierauf beruhende Annehmlichkeit des Aufenthalts in besonders guter, sauerstoff-

reicher, ozonhaltiger Luft, am Meeresstrande, an Gradirwerken, im Walde u. s. w. beweist, und umgekehrt das Athmen schlechter, verdorbener Luft höchst verstimmend und niederdrückend wirkt. Eine eigenthümliche, anscheinend nur durch eine Art von Ideenverbindung erklärbare Umkehrung dieses Verhältnisses ist es, dass die Affecte in gleichem Sinne auf die Athmung zurückwirken, so dass niederdrückende Affecte die Athmung herabsetzen, bis der drohenden Insufficienz der erleichternde Seufzer abhilft und umgekehrt freudige Aufregung die Athmung befördert.

4. Sexuelle Gefühle.

Obgleich die ganze Sexualsphäre physiologisch betrachtet sich wie eine Art von Luxusausstattung am individuellen Organismus ausnimmt, so sehen wir doch gerade die von ihr aus veranlassten Gefühle und Begierden eine unverhältnissmässig wichtige und tiefgreifende Rolle im gesammten Vorstellungs- und Gemüthsleben spielen. Es ist möglich, dass hiebei Gattungsinstincte als ererbte und anerzogene Dispositionen, auch durch Vermittelung des höheren Gefühlslebens auf noch nicht genügend aufgeklärte oder nicht hierher gehörige Weise hier mit hineinspielen. Was auf diesem Gebiet sich als erklärendes Moment uns aufdrängt, das ist die grosse Empfindlichkeit, beruhend auf ausserordentlichem Nervenreichthum der sexuellen Organe und die Wichtigkeit ihrer ausgebreiteten Nervenverbindungen. Diesen Verhältnissen jedenfalls muss es zugeschrieben werden, dass dieser Sphäre ein dem höchsten Schmerz analoger krampfartiger Lustparoxysmus eignet, dergleichen sonst nirgend oder höchstens in schwachen Ansätzen vorkommt.

Wichtiger noch als dieses, durch Erinnerung und Erwartung die Phantasie mächtig anregende, in Wirklichkeit doch nur selten eintretende Lustextrem sind die fortwährenden — im Einzelnen wenig merklichen, in ihrem stimmungsartigen Zusammenschluss aber höchst einflussreichen Erregungszustände der einzelnen Organe, Drüsen, Behälter u. dgl., wie sie sich ohne Rücksicht auf eine begehrte oder vorgestellte Lust-

befriedigung sowohl während der Pubertätsentwickelung in besonders charakteristischer Weise, als auch bei unverdorbenen Jünglingen und Jungfrauen, sowie auch bei solchen Männern und Frauen, deren Phantasie sich rein erhalten hat, in scheinbar ganz anderen Formen und Gefühlen geltend macht. (Vgl. hiezu Psychol. Anal. II., 2. S. 360—363.)

5. Excrementalgefühle.

Dieselben sollen hier nur der Vollständigkeit halber erwähnt werden: Gefühle der Völle des Darms und der Blase, bisweilen zu quälendem Druck der Stoffe in allen drei Aggregatzuständen, gesteigert unter oft heroischem Widerstande der Schliessmuskeln, und dann wieder das wichtige Geschäft der Entleerung, bisweilen unter angestrengter Arbeit der betreffenden Muskulaturen mit dem stimmungsreichen Gefühl der Erleichterung u. s. w.

B. Eigentliches Gemeingefühl.

Körperliche Stimmung.

Sonderbarerweise lässt sich von Demjenigen, was im vollsten Sinne des Wortes den Namen „Gemeingefühl" zu führen berechtigt ist, fast am wenigsten sagen. Denn wie wir gesehen haben, sind es gerade die allerdunkelsten und unbewusstesten Gefühle, welche wegen ihrer geringen eigenen Klarheit darauf verzichten müssen, gesondert im Bewusstsein hervorzutreten und sich damit begnügen müssen, nur in ihrer Gesammtheit in demselben eine gleichfalls nur ziemlich schwache und undeutliche Vertretung zu finden. Es kommt hinzu, dass wir durch unsere ganze, fast ausschliesslich das höhere psychische Leben betonende Erziehung und Entwickelung darauf angewiesen sind, der leiblichen Sphäre, insofern sie sich nicht durch entschiedene Sondergefühle geltend macht, für gewöhnlich nur geringe Aufmerksamkeit zuzuwenden. Endlich trägt der Umstand noch erheblich bei, die Misslichkeit einer wissen-

schaftlichen Behandlung der leiblichen Stimmungen zu erhöhen, dass diese niemals als solche gesondert, sondern stets neben einer sogenannten seelischen, auf einem Contact höherer psychischer Gefühle beruhenden Stimmung auftritt. Indem ich mir vorbehalte, diese Verhältnisse betreffenden Ortes eingehender zu behandeln, will ich hier über die leiblichen Stimmungen das Thatsächliche kurz zusammenstellen.

Obgleich wir für gewöhnlich auf leibliche Stimmungen wenig achten und normaler Weise es weder können noch sollen, da wir Wichtigeres zu thun haben, so ist doch thatsächlich irgend eine Stimmung in jedem Augenblick vorhanden und das drückt sich auch dem gewöhnlichen Bewusstsein durch die gedankenlos gethane und ebenso beantwortete Frage nach dem „Befinden" aus. Die Alltagserfahrung weiss nicht viel mehr davon, als was sie auf die stereotype Frage stereotyp erwiedert, gut oder schlecht; sie kennt nur ein Wohlbefinden und ein „Unwohlsein", allenfalls Zwischenstufen, „es geht", „so so" und „nicht ganz", „es könnte besser sein" u. dgl. m. In der That findet man bei einiger Aufmerksamkeit nicht nur zahllose Nuancirungen in der Scala des Wohl- oder Uebelbefindens von heiterster bis zur Ausgelassenheit gehenden Euphorie, die nicht bloss der Aberglaube als Vorboten drohenden Unheils fürchtet, bis zu entschiedenem Unwohlsein, sondern auch die allermannigfaltigsten Färbungen und qualitativen Verschiedenheiten, so dass man wohl mit Recht sagen kann, dass die Stimmung in keinem Moment dieselbe als in früheren sein könne.

Wenn wir uns nun nach der Möglichkeit eines ordnenden Ueberblicks in dem Chaos dieser nebelhaften und ungreifbaren Gebilde umsehen, so bleibt uns nur die eine Möglichkeit, zu versuchen, ob aus dem Zusammenhange der bisherigen Erörterungen sich ein Leitfaden oder Fingerzeig für eine Eintheilung finden lässt. In der That brauchen wir nur davon auszugehen, was oben bemerkt wurde, dass diejenigen Organgefühle, die nicht als „verstärkte" oder „bevorzugte" gesondert im Bewusstsein hervortreten, in Stimmungen zusammenfliessen, um sogleich wenigstens eine gut begrenzte Gruppe vor uns zu

haben, die wir als „echte Stimmungen“ bezeichnen, weil sie ohne Vorherrschaft stärkerer Sondergefühle aus dem Zusammenwirken einander ziemlich gleichwerthiger Gefühlsrudimente hervorgehen. Wir sehen aber auch sogleich den Gegensatz, nemlich „uneigentliche Stimmungen“, nemlich solche, die durch ein vorherrschendes Gefühl Stimmung und Farbe erhalten, d. h. wo durch ein vorherrschendes Gefühl alle Gefühle und Gefühlsreste in eigenthümlicher Weise bestimmt und gefärbt erscheinen. Endlich würde zu den bisherigen als dritter Fall der hinzukommen, dass ein Organgefühl wegen weiter Verbreitung des Organs oder der Allgemeinheit seiner Wirkung von Hause aus stimmungsartig auftritt.

Wir betrachten diese drei Arten einen Augenblick näher:

1. Echte Stimmungen, eigentliche Gemeingefühle.

Das Vorhandensein solcher echten Stimmungen, d. h. solcher Gemeingefühle, die wirklich, wie der Name besagt, aus der Summirung zahlreicher, im Einzelnen völlig unmerklicher Gefühlsrudimente hervorgehen, lässt sich thatsächlich nicht bezweifeln, und es sind nicht etwa selten vorkommende Zustände, sondern sie bilden die eigentliche normale Beschaffenheit unseres leiblichen Befindens. Sie finden nicht bloss dann statt, wenn wir von einer körperlichen Stimmung gar nichts merken, d. h. wenn unser leibliches Befinden sich in keiner Weise, weder durch erheblichere Wohl- noch Wehgefühle, in's Bewusstsein drängt, sondern selbst dann noch, wenn es nach der einen oder der andern Seite schon entschieden das Bewusstsein afficirt. Es ist für Stimmungen dieser Art charakteristisch, dass wir uns über ihren Grund und ihre Zusammensetzung schlechterdings keine Rechenschaft zu geben vermögen, dass wir ihnen auf keine Art beikommen können. Damit soll nicht gesagt sein, dass Alles, wovon man sich keine Rechenschaft geben kann, ohne Weiteres hierher zu rechnen sei, da der Fall sehr wohl vorkommen kann, dass eine bestimmte locale Ursache in ganz allgemeiner Weise exaltirend oder deprimirend wirkt, ohne dass der Betroffene über die Veranlassung sich Rechenschaft

zu geben vermag. Hier sind vielmehr nur diejenigen Fälle gemeint, in denen es an einer derartigen stärkeren localen Reizung einzelner Organe oder Theile derselben durchaus fehlt und die wahrgenommene Stimmung nur der Ausdruck der Summe der einander ziemlich gleichwerthigen — im Einzelnen nicht gesondert hervortretenden, die Grenze bewusster Merklichkeit nicht erreichender Gefühlsrudimente aller Organe bildet.

Im Allgemeinen werden sich diese echten Stimmungen mehr auf den unteren Stufen der Gefühlsscala, d. h. der Unlust durch zu geringe Reizung und schwacher Lust bewegen. Wir schliessen das aus dem Begriff dieser Gemeingefühle, da sich annehmen lässt, dass die Summe den einzelnen Constituenten nicht ungleichartig sein werde und weil stärkere Lusterregung oder Unlust aus zu starker Reizung sofort verstärkte, also gesondert im Bewusstsein hervortretende Organgefühle zur Folge haben müsste. Es würden also diejenigen Fälle hierher gehören, in denen man sich eines ziemlich gleichmässigen allgemeinen körperlichen Befindens bewusst wird, ohne dass irgend ein einzelnes Organ oder Glied sich in besonderer Weise geltend macht. Diese anscheinend gleichgiltige, richtiger schwach angenehme Stimmung (da wirkliche Gleichgiltigkeit als unangenehme Apathie empfunden wird), diese Stimmung, deren man in der Regel nur bei Aufwendung besonderer Aufmerksamkeit bewusst wird, dürfte zugleich das Mittelmaass der hierher gehörigen Stimmungen bilden, an welches sich nach unten hin ein Zustand der Reizlosigkeit und allgemeinen Unbefriedigtseins und nach oben hin ein Zustand etwas mehr ausgesprochener Luststimmung, als „Aufgelegtheit" oder ruhiger, stimmungsvoller, heiterer Gemüthsverfassung anschliesst.

Man darf nun aber das begriffliche Erforderniss dieser Stimmungsart, dass alle Gefühlselemente gleichmässig angesprochen seien, nicht zu streng nehmen, da das ja in Wahrheit ein überaus seltener oder eigentlich wohl niemals vorkommender Fall sein würde, dass alle Organe und Functionen völlig gleichmässig fungirten und keines vor dem anderen sich geltend machte. Man muss sich vielmehr mit annähernder Gleichmässigkeit be-

gnügen und diejenigen Fälle noch hierherziehen, in denen einzelne Gebiete schon stärker erregt sind, jedoch noch nicht in solchem Grade, dass ihre Organgefühle bis zu gesonderter Bewusstwerdung verstärkt werden. Es entstehen so mannigfaltige besondere Färbungen und Nuancirungen der Stimmung, die sich nur noch gradweise zu verschärfen haben, um sofort den Uebergang zur folgenden Gruppe zu zeigen.

2. Stimmungen durch Sondergefühle.

Dieser Uebergang zu dem entschiedenen Hervortreten eines besonderen Organgefühls ist in mehr als einer Beziehung charakteristisch. Er geschieht nemlich in der Weise, dass das auftretende Gefühl sich zunächst gewissermaassen hinter dem Vorhange oder wie durch einen Schleier ankündigt. Das ist namentlich bei den inneren Organgefühlen der Fall. Man fühlt sich z. B. im Allgemeinen unbehaglich, man weiss selbst nicht wie, bis allmählich sich ein bestimmtes locales Gefühl geltend macht. Dies beweist den Hervorgang der körperlichen Stimmung aus an sich unbewussten Gefühlselementen der einzelnen Organe und zugleich auch den Einfluss aller Gemeingefühle auf die Stimmung.

Es ist eine ganz allgemeine psychologische Erfahrung, dass jedes stärkere Gemeingefühl in seinem Sinne die Stimmung beeinflusst, ja man kann fast sagen Stimmung macht, indem den einzelnen Gefühls- und Vorstellungselementen oft ganz wider ihre eigne Natur der vorherrschende Gefühlscharakter aufgeprägt wird. Mit diesem für die höheren psychischen Gefühle geltenden Verhältniss haben wir in unserer Sphäre gleichfalls zu rechnen. Heftiger Schmerz z. B. beherrscht sofort die ganze Stimmung, so dass man neben ihm nichts empfindet als Schmerzliches, Unangenehmes. Man sagt davon mit Recht, dass der ganze Körper mit dem kranken Gliede leide. Was hier vom Schmerz gilt, gilt mutatis mutandis von jedem stärkeren, sich lebhaft in den Vordergrund drängenden Gefühl, es färbt die Stimmung. Wie verdriesslich kann uns z. B. die an sich doch ziemlich unbedeutende Belästigung durch eine Fliege

machen, oder wie sehr pflegt uns ein Jucken, wenn wir demselben nicht gleich Abhilfe verschaffen können, einzunehmen. Es ist doch höchst eigenthümlich, dass man bei Schlingbeschwerden gar nicht umhin kann, immer zu schlucken. Man mag sich vornehmen so viel man will, mit der schmerzhaften Operation zu warten bis es durchaus nöthig ist, ehe man das recht ausgedacht, befindet man sich richtig wieder im Schluckgeschäft. Ebenso ist bekannt, dass Hunger, Durst, Entleerungsbedürfnisse u. dgl. m. in ihren höheren Graden den Sinn völlig einnehmen, so dass man an nichts Anderes denken mag, zu Nichts disponirt ist, als zu diesem Einen.

Man bemerkt leicht, dass zwischen diesen letzt aufgeführten Fällen und denen des Schmerzes ein nicht unwesentlicher Unterschied hinsichtlich der Art und Weise, wie das Sondergefühl die Stimmung bedingt, obwaltet. Beim Schmerz war es gewissermassen eine Art von äusserlichem Contact. Man hat z. B. Kopfschmerzen und nun mag man Nichts sehen, hören, kein Glied rühren u. s. w., weil Alles das das Kopfweh vermehrt. Man hat ein schmerzhaftes Geschwür am Arm und jeder Tritt des Fusses wird hier schmerzhaft empfunden. Wer an heftigen Gicht- oder dergleichen Schmerzen leidet, empfindet schon die Annäherung anderer Personen schmerzhaft. Dagegen kommt in den letzt gedachten Fällen die Stimmung einfach dadurch zu Stande, dass die stärksten Gefühle die Vorherrschaft im Bewusstsein haben und andere Gefühle entweder gar nicht aufkommen lassen, oder sie in ihrem Sinne umstimmen und färben.

Zu diesen beiden Fällen kommt als dritter derjenige hinzu, wo die Stimmung gewissermassen von hinter der Scene her beeinflusst wird. Es giebt nemlich Gemeingefühle von so providentiell hegemonischem Charakter, dass sie die Stimmung nicht bloss dann beeinflussen, wenn sie zur thatsächlichen Vorherrschaft gelangt sind, sondern schon vorher, d. h. bevor die betreffenden Organe zu einem besonders hervortretenden Gefühl erregt sind. Es kann sich hierbei natürlich nur um sehr bevorzugte Organgefühle handeln und haben wir dabei vorzugs-

weise die sexuellen, sowie gewisse Dispositionen der Verdauungs-Ernährungsgefühle im Auge. Hierher möchte ich es rechnen, wenn, von der eigentlichen Geschlechtsbegierde abgesehen, von den sexuellen Organen her eine gewisse dauernde erotische Stimmung und Disposition sich in der Weise geltend macht, dass Alles, was auf die geschlechtliche Differenz Bezug hat, ein besonderes Interesse erhält, gewissermassen mit einem Gefühlsnimbus bekleidet wird; hierher gehören ferner die Stimmungen und Verstimmungen aus Hämorrhoidalbeschwerden und weiblicher Hysterie, vielleicht auch theilweise die Stimmungen aus leerem Magen und nach guter oder schlechter Mahlzeit. Diese Fälle bilden den Uebergang zur folgenden Gruppe.

3. Sondergefühle von entschieden stimmungsartigem Charakter.

Die zuletzt erwähnten Fälle brauchen nemlich nur etwas entschiedener und markirter aufzutreten, um den Typus unserer Gefühlsklasse schon völlig rein darzustellen. So haben wir beispielsweise in Exaltationen und Depressionen hämorrhoidaler und hysterischer Zustände, sowie in dem bekannten Gefühlsüberschwang der Pubertätsentwickelung schon ganz den Fall, dass ein einzelnes specielles Organgefühl durch seine weitreichenden Nervenverbindungen und Consensualerscheinungen von Hause aus als Stimmung auftritt. Dies ist nun noch entschiedener der Fall bei solchen Organgefühlen, die wegen allgemeiner Verbreitung des betheiligten Gewebes oder der Allgemeinheit ihrer Wirkung in besonderer Weise bevorzugt sind. Dies ist z. B. der Fall aller allgemeinen Muskelgefühle. Wenn die ganze Muskulatur unsres Körpers wie bei den Blutentmischungskrankheiten von Ermüdungsgefühlen afficirt wird, so ist die Folge ein allgemeines Abgeschlagenheits- und Schwächegefühl, welches die allerkläglichste Stimmung darstellt. Der entgegengesetze Fall ist die allgemeine Euphorie, nach allgemeiner tüchtiger Muskelarbeit, wo durch vermehrten Blutzufluss zum gesammten Muskelgewebe dieses von allen Zersetzungsproducten gründlich

ausgewaschen ist und sich nun ein Gefühl von allgemeiner Frische, Kraft und Munterkeit einstellt, das ungemein wohlthuend ist. Dahin gehört das Gefühl der Ruhe nach starker Arbeit, sowie auch die Verstimmung, Ungeduld, zappelnde Unruhe des kräftigen Organismus ohne genügende Beschäftigung u. dgl. m. Hierher würden wir ferner alle aus besserer oder schlechterer Blutbereitung, sowie aus allgemeiner Erregung der Nerven aus dem Blute herstammenden, nothwendig allgemein auftretenden Gefühle zu rechnen haben: also die Schwäche und Kraftlosigkeit nach dauernd schlechter Ernährung, sei es bei Nahrungsmangel oder wegen krankhafter Hindernisse der Ernährung, das Gefühl allgemeiner Anregung aus kräftiger und reizender Speise und zumal die excitirende und hochstimmende Wirkung geistiger Getränke.

Wir schmeicheln uns nicht mit der Hoffnung, in den vorstehenden Erörterungen unseren Gegenstand erschöpft zu haben. Vieles musste dunkel bleiben, weil es überhaupt noch nicht wissenschaftlich erforscht ist, andere Lücken mag individuelle Unwissenheit verschuldet haben, Vieles wurde nur in flüchtiger Andeutung berührt, aus Besorgniss, den Rahmen einer Abhandlung zu sehr zu überschreiten und auch über Dinge von vielleicht geringem Interesse für den Leser dieser Zeitschrift zu weitläufig zu werden. Unter unseren Philosophen wird es gewiss Viele geben, die bezweifeln, ob diese untergeordneten Dinge einer so minutiösen Detailuntersuchung überhaupt werth seien. Sicher ist allerdings, dass man sich auch hüten muss, in der Schätzung ihrer Wichtigkeit zu weit zu gehen. Denn allerdings ist in vielen wichtigen Hinsichten diese ganze Sphäre untergeordneten Ranges, von geringem psychischem Werthe und ganz dazu bestimmt, von dem höheren Gemüths-, Willens- und Vorstellungsleben aus beherrscht und womöglich unterdrückt zu werden. Aber eben so sehr wird man sich zu hüten haben, in der Geringschätzung dieser ganz eigenthümlichen Materie zu

weit zu gehen. Man mag sie mit Vischer als den Unterstock, das Souterrain des psychischen Gebäudes betrachten und wer die herrschaftliche Familie besucht, mag sich zu vornehm dünken, sich um Küche, Keller und Gesindestube zu kümmern. Aber man darf doch nicht vergessen, dass diese, wenngleich grösstentheils wieder mit Erde verschütteten Theile doch zugleich das tragende Fundament, den soliden Unterbau des Gebäudes ausmachen, und dass auch von den wirthschaftlichen Functionen desselben, von dem Stande der Dinge in Küche und Keller und der Treue und Zuverlässigkeit der Domestiken Behagen, Wohlergehen, Ordnung und Sauberkeit der oberen Stockwerke wesentlich bedingt wird.

In wie vielfacher Hinsicht aus der Sphäre der Gemeingefühle herauf das höhere psychische Leben berührt und beeinflusst wird, ist an betreffendem Orte hervorgehoben worden, z. B. wie aus dem Kreise der Muskelgemeingefühle heraus der für die gesammte Sinneswahrnehmung so wichtige Muskelsinn sich entwickelt und zu den höchsten Feinheitsgraden ausbildet. Ein ganz ähnliches Verhältniss besteht zwischen den äusseren Gemeingefühlen und dem Tastsinn, welchen letzteren man mit hoher Wahrscheinlichkeit als den Ursinn betrachtet, aus dem im Wege differenzirender Entwickelung sich die übrigen Sinne herausgebildet hätten. Auf die Wichtigkeit der körperlichen Stimmung für die Stimmung überhaupt ist schon hingewiesen. In dem Gesammteffect unsrer seelischen Stimmung bildet das leibliche Befinden immer einen höchst wichtigen, in negativem Sinne sogar entscheidenden Factor, es ist die plebejische Tribunengewalt, die dem höchsten Geistesaufschwung in jedem Augenblick ihr Veto entgegenstellen kann. Abgesehen davon ist die körperliche Stimmung das Vor- und Urbild der psychischen Stimmung, so dass die Analyse der letzteren von den für erstere gewonnenen Resultaten auszugehen haben wird.

Vollends für die Gebiete des Fühlens, Wollens und Handelns bildet unsere Materie geradezu den Keimpunkt und Wurzelstock. Wenn es irgend wahr ist, dass die höheren Gefühle durch Combination und Complication aus den niederen

hervorgehen, dann haben wir sicherlich die Gemeingefühle als den dunkeln Mutterschoss, den geheimnissvollen Urgrund, den status nascendi alles Gefühls anzusehen. Aber wie sich das auch verhalten möge, die centrale Triebkraft, die umfassende Wichtigkeit und elementare Gewalt gerade dieser Gefühlssphäre für das gesammte Gefühls- und Willensgebiet kann niemand verkennen, der sich bemüht, den Thatsachen und Dingen mit realistischer Nüchternheit in's Gesicht zu sehen. Den Idealisten, der seine Vernunftideale losgelöst und in scharfem Gegensatz von der Sinnlichkeit in leeren Aetherhöhen der Speculation sucht, könnte man nur fragen, wie viel von allem menschlichen Fühlen und Wollen übrig bleibt, wenn man Alles, was sich auf Pflege und Befriedigung des Leibes bezieht und aus ihm und im Zusammenhange mit ihm entwickelt hat, hinwegnimmt.

Auch in unserem sittlichen Sein sind die universalia in rebus gegeben und sie entwickeln sich in, mit und aus ihnen zu immer höher gipfelnden Bildungen heraus. Mag der Moralist es bejammern, dass der Leib in seiner Sinnlichkeit dem vernünftigen Willen so enge Schranken setzt und doch auch wieder so stürmisch heischend sich als tyrannischen Gebieter erweist, er kann doch, wenn er ein rechter Moralist ist und es auf Moral für Menschen statt für Engel abgesehen hat, unmöglich verkennen, wie ihm in diesen Verhältnissen leiblichen Empfindens und Fühlens die realen Bedingungen, die allein offenstehenden Mittel und Wege gegeben sind, unter und mit denen allein sittliches Streben sich zu bethätigen vermag, dass sie das Instrument bilden, das der vernünftige Wille spielen und zu planvoll-harmonischem Ausdruck bringen soll. Will der Musiker aber von der Knechtschaft des Stümpers, der ein Sclave seines Materials ist, statt es zu beherrschen, sich zur Freiheit der Meisterschaft erheben, so giebt es bekanntlich keinen andern Weg als sorgfältige Kenntniss seines Instruments und langdauernde Uebung und Ausbildung auf demselben.

Und so mag man auf diese ganze körperliche Sphäre mit noch so viel idealer Vornehmheit herabblicken — wir wären

die Letzten, in epikuräischer Pflege verfeinerter Sinnlichkeit das Ziel der Moral zu suchen, und wir wissen die Gefahren und Jämmerlichkeiten jener weichlichen Hypochondrie der Stimmungen u. s. w. vollauf zu würdigen — aber wer mit Kants edlen und kraftvollen Gedanken über die Macht des Gemüthes krankhafter Gefühle Meister zu werden rechten Ernst machen will, der darf nicht hoffen, solche Meisterschaft als Unkundiger zu erlangen.

Magdeburg. A. Horwicz.

Die Causalität des Ich.

Dritter Artikel.

13. Die Entwickelungswege und der Enderfolg des Gesammt-Ich.

Nennen wir animalisches Wesen oder Ich ein psycho-physisches Reale, das in die Correlation von „Object“ und „Subject“, von Empfindung und Gefühl eingespannt, nicht bloss Empfindungen (Wahrnehmungen, Vorstellungen) und Gefühle haben, sondern auch wiedergewinnen und als schon gehabte recognosciren kann, das bei Gelegenheit seiner Gefühle naturbestimmte Körperbewegungen in's Spiel gesetzt findet, die es später zum Theil willentlich wieder zu erzeugen lernt[1]; nennen wir andererseits Natur den Inbegriff der wirklichen und möglichen Bewusstseinsthatsachen, die sich und so weit sie sich ohne Rücksicht auf Zukunftsvorausschau und Gefühlsstrebungen durch Subsumtion unter blinde, so zu sagen mechanische Gesetze erklären lassen; bezeichnen wir insbesondere mit äusserer Natur den Inbegriff von „objectiv giltigen“ Wahrnehmungen, die von mechanisch-physischen Gesetzen beherrscht sind, mit innerer Natur aber das Bereich blind waltender psycho-mechanischer Gesetze und der nach ihrer Praedetermination ungewollt auftauchenden Bewusstseinserscheinungen: so liegen zahllose Milliarden solcher animalischer Wesen seit unvordenklichen Zeiten in arbeitsvollem Kampfe mit der Natur: mit der Natur „in ihnen“ und „ausser ihnen“. Wir versuchen in das Gewinn- und Verlustconto dieser Arbeit

[1]) Vgl. Idealismus und Positivismus, S. 188; oben S. 22 ff.

einen orientirenden Blick zu thun. Wir verstehen aber unter Arbeit überhaupt das willentliche, gegen Hindernisse ankämpfende Streben nach Zielen[1].

Hinter allem Wollen stecken Wünsche. Der universale Wunsch jedes Ich, wie stark oder wie schwach es desselben sich bewusst sein mag, ist: jetzt und so weit sein Blick und Interesse reicht, Befriedigung zu finden, glückselig zu sein. Wäre es der Zukunft ganz im Sinne dieses Triebes sicher und liefen seine Vorstellungen so weit in die Ferne und bliebe seine Genussfähigkeit immer frisch: so würde es ewig zu leben wünschen. Der denkende Mensch weicht nur dann willentlich dem Tode nicht aus oder geht ihm wohl sogar mit Freuden entgegen, wenn die unmittelbare, demselben vorangehende Zeit einen Gewinn verspricht und einen sinnlichen oder moralischen Zauber ausübt, gegen den der Gedanke an das mögliche Weiterleben völlig zurücktreten muss[2]. Der willentliche Selbstmord ist ein Act der Verzweifelung, der Bankerotterklärung[3]: das individuelle Ich giebt den Kampf verloren; es erklärt sich unfähig, die äusseren und inneren Disharmonieen aus seinen Mitteln lebend zu lösen.

Kein Individuum erlangt fortdauernd die Erfüllung seiner Wünsche. Die Allermeisten, die einen Vorbegriff des Todes haben, sterben früher, als sie es mochten. Und diejenigen, welche am längsten leben und ihrem selbstgesteckten Ziele am nächsten kommen, verdanken ihren Erfolg nicht durchaus ureigener Kraft und That; sie verdanken ihn direct oder indirect neben zufälligen Begünstigungen der blossen Natur, von denen wir hier absehen, zum grössten Theil der Vor- und Mitarbeit anderer Ichs.

---

[1]) Vgl. oben S. 39 ff., 185 ff.

[2]) Vgl. o. S. 221, Anm. 1. Der dort citirte Autor beabsichtigte mit seiner psychagogisch-rhetorischen Kunst nicht bloss, wie er sagt (a. a. O., § 23), 300 Thermopylenkämpfern, sed omnibus mortalibus die natürliche Todesfurcht zu benehmen.

[3]) Vgl. Seneca, a. a. O., 12, 10; 26, 8 f.; 58, 29 ff.

Die Erhaltung und Anhäufung der Arbeitsresultate aller vergangenen Ichs macht den Inhalt jenes langhingezogenen Entwickelungsprocesses aus, dessen letzte und höchste Phase die menschliche Culturgeschichte darstellt. Die durch Arbeit gewonnenen sichtbaren und unsichtbaren, physischen und psychischen, intellectuellen und moralischen Hilfsmittel und Fonds, welche die Vergangenheit der Gegenwart und Zukunft für ihr Weiterstreben überliefert, kann man mit einem oben schon [1]) in diesem umfassenden Sinne benutzten Ausdruck: das Capital der Menschheit nennen. Sein Werth wird nach den wechselnden Standpunkten und Bestrebungen jederzeit verschieden bemessen. Wenn man ihn jedesmal nach dem Maasse bestimmt, in welchem er demjenigen Ideal förderlich ist, das man mit stichhaltigem Grund als das objectiv höchste, das universalste Culturziel glaubt bezeichnen zu sollen, so kann man nicht behaupten, dass es von Generation zu Generation continuirlich zunehme. Man kann es mindestens nicht, so lange man auf dieselben Lebenskreise blickt. Oft wächst es lange Zeit und in weitem Umfange im Sinne von Tendenzen an, welche, unter jedem höheren Gesichtspunkte betrachtet, eher schädlich als nützlich sind.

Die Tradition des menschlichen Arbeitscapitals geschieht auf verschiedenen Wegen. Der Weg der Vererbung ist den Menschen mit den Thieren gemein [2]). Auch auf der höchsten Culturstufe steht leider den Eltern keine hinlängliche Einsicht in Grenzen, Grade und Gründe dieser Propagation offen. Andererseits werden selbst die verbürgtesten Wahrscheinlichkeiten bei Eingehung geschlechtlicher Verbindungen — und nicht bloss von Ungebildeten — häufig missachtet. Selten ist ein menschliches Ich bemüht, die Kindererzeugung gar nach den Directiven der Züchtungskunst zu üben, die sich dem Menschen den Pflanzen und Thieren gegenüber so nutzbringend erwiesen

---

[1]) S. 215; vgl. auch Ihering, Zweck im Recht, S. 87 f.

[2]) Vgl. oben S. 42, 223; G. H. Schneider, Der thierische Wille, S. 411 ff.

haben. Platonisch-aristotelische Vorschläge [1]), im Interesse der „Gesellschaft“ in dieses Gebiet normirend einzugreifen, um wenigstens die schlimmsten Rückwendungen der Cultur zu verhüten, fangen erst ganz leise wieder an, um Zulassung zu bitten [2]).

Inzwischen hat die rohere „natürliche Züchtung“ so viel blindlings fertig gebracht, dass die biologische Evolution von den niedrigsten animalisch gearteten Lebewesen bis zu jenen überaus kunstvollen Zellengruppirungen mit durchgeführter Arbeitstheilung emporgedrungen ist, welche wir in den Wirbelthieren, insonderheit in den Säugethieren, zumal in derjenigen species bewundern, die wir als animal rationale oder Mensch bezeichnen. Sie hat dies Ziel erreicht, die natürliche Züchtung, indem sie erbarmungslos jede Organisationsform ausmerzte, welche im Kampfe um die — übrigens wechselnden — Lebensbedingungen gegen seine Mitbewerber nicht physisch kräftig und anpassungsfähig genug war. Sie fährt fort, auch in menschlichen Familien, Geschlechtern, Stämmen, Nationen und Racen in derselben Gleichgiltigkeit gegen sonstige Vorzüge auszuwählen und zu verwerfen. Es ist allein in die Hand des Menschen gelegt, dieser gefühllosen Oekonomie der Natur, wo sie mit höheren Culturrücksichten in Conflict geräth, nach Möglichkeit entgegenzuwirken. Auch infinitesimale Zuwüchse würden mit der Zeit Erstaunliches in dieser Richtung leisten, wenn die Menschheit sich ihres Zieles und der anzuwendenden Mittel klar bewusst wäre und in ihrem Streben als ein solidarisches Ganze handelte. Leider ist immer noch eher das Gegentheil der Fall.

Was die wahre, eigentliche oder höchste Culturaufgabe der Menschen sei, das ist auch jetzt noch selbst den Weisesten der Weisen kaum anders als „ἐν αἰνίγματι“, oder deutlicher ge-

---

[1]) Vgl. Platon, Rep. V, 459 D ff. (Legg. VI, 771 E ff.); Aristoteles, Pol. VII, 16 (1334 b 29 ff.).

[2]) Vgl. z. B. Maudsley, Die Zurechnungsfähigkeit der Geisteskranken, deutsche Ausgabe, Leipzig 1875, S. 268 ff.

redet: es ist auch ihrem Verstande nur in unbestimmten Umrissen und in einzelnen Bruchstücken dargestellt und aufgethan, geschweige denn, dass in umfassenderer, intensiverer und vorhaltigerer Weise das Streben und der Wille der Menschen darauf gerichtet wäre.

Die erste und ursprünglichste Bemühung aller, auch der menschlichen Ichs dreht sich um das selbsteigene Dasein; sie geht selbst in Beziehung auf dieses zu Anfang nicht über die nächste Zukunft hinaus, sie ist weit davon entfernt, auch nur die sichersten Wahrscheinlichkeiten für's ganze Leben in's Auge zu fassen und in Acht zu nehmen. Zwar haben gewiss schon in „praehistorischer“ Zeit den egoistischen Gefühlen in wechselnden Intensitätsverhältnissen die einfachsten sympathischen und socialen Neigungen rivalisirend gegenübergestanden. Zwar kann es menschlich gearteter Ueberlegung nie ganz entgangen sein, dass bei aller Verschiedenheit der Einzelinteressen doch unter Umständen eine Coincidenz derselben stattfinde, dass gegen einen gemeinsamen Feind und Widerstand Cooperation vieler ebenso viel wirksamer sei als Einzelkraft, wie ein Bündel schwerer zerbrochen werden kann, als eine einzelne Ruthe. Aber ganz allmählich ist doch erst — und oft fast mehr unter dem Zwang der Noth und instinctiv, als nach selbstüberlegter, planmässiger Wahl — die Niedersetzung jener Arbeits- und Kampfgemeinschaften gelungen, die wir als Sippe, Dorfgemeinde, griechische *Πόλις*, altrömische Geschlechterrepublik[1]), modernen Nationalstaat u. s. w. mit weiteren und immer weiteren Interesseneinheiten dem Einzelmenschen gegenüberstellen, und die in ihren Ordnungen und Gesetzen durch zweckmässig ausgedachte spontane Causalverknüpfungen[2]) die Motive der

---

[1]) Vgl. Ihering, Geist des röm. Rechts, I, 177 ff.; Dahn, Deutsche Revue, 1877, S. 62 ff.

[2]) Vgl. Zitelmann, a. a. O. S. 220 f.: Das Gesetz ordnet an, dass in Beziehung auf gewisse Vorgänge und Verhältnisse Eins die Ursache des Andern sein soll; so entsteht „eine von Menschen ganz nach Analogie der natürlichen geschaffene eigene juristische Causalität und Nothwendigkeit“. 243: Das Recht giebt der

handelnden Menschen im Sinne des Gesammtwollens oder des ihn gut oder schlecht vertretenden oder ersetzenden „Souverains" zu reguliren suchen. Erst mit der Zeit und ganz allmählich ist es unter der Zucht dieser Ordnungen den Einzelnen immer deutlicher geworden, dass es für ihr Individualglück im Ganzen und in der Regel besser sei, wenn sie zur Festigung und Kräftigung der Gemeinschaft nach Möglichkeit beitragen, als wenn Jeder in wilder Isolirtheit, wie ein Raubvogel, höchstens unter gelegentlicher Rücksichtnahme auf seine natürlichen Sympathien den Kampf mit der Natur und seinen Rivalen aufnehme; dass es im Ganzen dem Individuum zuträglicher sei, legal zu handeln, als nicht [1]).

Es ist kein Wunder, dass die Menschheit, auch nachdem die Einsicht in den Nutzen der Cooperation und Association sich zu immer grösserer Klarheit durchgerungen hatte, die langwierigsten Irrungen und die aufreibendsten Kämpfe durchmachen musste. Ganz abgesehen davon, dass in jeder historisch gewordenen oder frei gebildeten Gemeinschaft immer wieder Elemente sich finden, welche zwar mit Wort und That darauf halten, dass die Andern den Gesammtvortheil Aller zur Richtschnur nehmen, selbst aber im Geheimen, und, wenn sie kräftig genug sich fühlen und trotzig genug sind, auch offen, sich von dieser Verpflichtung ausnehmen oder gar direct alle Andern oder die grosse Masse der Andern im Interesse ihrer Person oder ihrer Partei- und Standesgenossen rücksichtslos ausbeuten [2]): Auch da, wo wirklich Alle zu Vortheil und Wohlfahrt des ganzen Collectivums, dem sie eingegliedert sind, loyal und hingebend sich zu bethätigen suchen, ist der Irrthümer, Misserfolge und Rückschläge kein Ende. Der Wunsch, dass Alle für Alle arbeiten, ist gleichsam nur ein formales Schema, das die mannigfaltigsten Ausfüllungen und Fehlgriffe zulässt. Fehlgriffe sowohl über das Was des Glücks, das man in coo-

Causationsfähigkeit des Subjects ein fast unermessliches Gebiet. Aehnlich Ihering, Zweck im Recht, S. 48.

[1]) Cicero, De finibus I, 16, 50 ff.

[2]) Vgl. oben S. 219 f.

perativer Bemühung sucht, wie über das Wie, über die Mittel es zu finden. Man wünscht z. B. und strebt, wie man sich ausdrückt, das „Lebensniveau“ der Gesammtheit zu heben: aber was wäre wohl die rechte Höhe und die rechte Hebung? und welches die wirksamsten Hebel? Fortwährend wieder erweist sich Dasjenige, dem Jahrzehnte, oft Jahrhunderte lang nachgejagt wurde in der Meinung, es müsse Allen Frieden bringen und alle Sehnsucht stillen, nachträglich als mit so vielen Mängeln und Leiden behaftet, dass man sogar unter Umständen unmuthig die Vergangenheit zurückwünscht. Oder man kann in dem Erreichten nur eine erste Etappe des Weges zu einem entlegenen Weiteren sehen, nach dem nun das Bedürfniss erst heftig emporsteigt. Immer wieder versagen wohlausgeklügelte Mittel für das erstrebte Ziel. Immer wieder wird, was heute Wohlthat war, morgen Plage. Wie Penelope arbeitet vielfach die Geschichte, nächtens wieder auftrennend, was sie am Tage gewebt hat. Und selbst was sie fortsetzt: oft wird es nicht in der begonnenen Richtung weitergeführt. Vieles welkt, nachdem es lange gegrünt und geblüht, unter Interesselosigkeit, Unverstand und Bosheit unwiederbringlich dahin. Anderes zerstören unbeherrschbare Naturgewalten. Trümmer vergangenen und vernichteten Strebens liegen nicht bloss überall, sondern hindern auch nützliche Neubauten.

In mannigfaltigster Verschlingung und gegenseitiger Ausschliessung machen fortwährend die verschiedensten Gemeinschaftsstrebungen in und neben einander sich geltend. Der Urkrieg Aller gegen Alle, dem sich die Geschichte der Menschheit immer mehr zu nähern scheint, je weiter wir sie zurückverfolgen: er ist auch jetzt noch weit davon entfernt, seinem positiven Gegenpol die Herrschaft zu überlassen; oft scheint es kaum, als ob wir ihm zustrebten. Der alte Streit existirt nicht bloss innerhalb der gesellschaftlichen Ordnungen an allen frei und offen gelassenen Stellen fort in den grossen und kleinen, pfiffigen oder brutalen Rivalitäten, Intriguen und Machinationen der Einzelnen gegen einander: wir haben ihn fast noch ganz ungebrochen und unbeglichen vor uns in der

Concurrenz der Gemeinschaften selbst, vor Allem in der grossen Concurrenz der Staaten, Völker und Racen um Macht und Herrschaft. Da geht viel von der für den Gesammtnutzen verwerthbaren Kraft in der blossen Ueberwindung der Friction, in der Vorbereitung und Erhaltung schlagfertiger Waffen verloren. Immer wieder- einmal wird ein durch Jahrhunderte strebend fortentwickeltes Culturvolk durch mächtigere Nachbarn in der weiteren Ausprägung der ihm eigenthümlichen Humanität gehemmt. Und den Schädigungen, welche die Staaten sich gegenseitig bereiten, stehen andere in ihnen selbst zur Seite, durch die immanente Reibung der Parteien, Coterieen, Stände, Vereine, Communen u. s. w. verursacht. Vorurtheil, Unverstand, Aberglaube, Eigensinn, Selbstsucht, Neid, Roheit und Bosheit werden leider über unabsehbare Zeit hin fortfahren, der Heranbildung jenes Idealzustandes zu widerstreben, wo alle Menschen sich über das Ziel und die einzuschlagenden Wege in Uebereinstimmung und in ihrem wohlverstandenen Interesse völlig solidarisch wissen.

Dass der nothwendige Unterbau für alles höhere Culturstreben in der gesicherten Befriedigung gewisser leiblichen Bedürfnisse bestehe, darüber ist man ja wohl heut zu Tage so ziemlich einig. Auch lässt es sich nicht läugnen, dass in Beziehung auf diesen Punkt die Menschheit ganz entschiedene Fortschritte gemacht hat. Die durchschnittliche Lebensdauer wird immer länger, die Anzahl der unvermeidlichen Gefahren geringer. Die für Erhaltung und Schutz des Lebens unumgängliche Arbeit ist im Ganzen immer leichter und ergiebiger geworden. Mit der Zeit ist in Gestalt von direct oder indirect benutzbaren Gütern und Arbeitshilfen ein ungeheueres materielles Capital aufgehäuft worden. Man nährt sich im Ganzen besser, wohnt gesunder, sicherer, bequemer, behaglicher. Immer mächtiger hat sich das baconische regnum hominis entfaltet.

Aber mit der Verbesserung der materiellen Gesammtlage hat nicht gleichen Schritt gehalten die Entwickelung des Wunsches und der Geschicklichkeit, die errungenen Güter nach Principien der Gerechtigkeit und Billigkeit zur Vertheilung

zu bringen. Man kann nicht sagen, dass jeder Einzelne, der im Interesse der Gesammtheit arbeitet, heute verhältnissmässig mehr Lebenssicherheit und Lebensglück davon trüge als früher.

Die Capitalien sammeln sich zumeist in Privathänden an. Aber den beati possidentes fehlt es heute, wie früher, vielfach an der Befähigung, die edleren Formen und höheren Grade der Menschlichkeit zur Darstellung zu bringen. Allzu häufig werden die aufgehäuften Besitzthümer, anstatt im Dienste der Privatwohlthätigkeit oder des öffentlichen Nutzens, etwa zur Pflege von Kunst, Wissenschaft und feiner, schöner Sitte verwandt zu werden[1]), entweder in filziger Eigensucht auf schnöden Wucher gelegt oder in wüster Schlemmerei und in ödem Luxus verprasst und vergeudet. Der Gedanke, dass auf allem Besitz die sittliche Verpflichtung liegt, ihn im Interesse der Culturförderung, der Erhöhung des socialen Capitals fruchtbar zu machen und alles Capital immer wieder als Arbeitsmittel zu benutzen, ist so wenig bis jetzt zu einer die öffentliche Meinung und die Sitte beherrschenden Macht geworden, dass unbehelligt und unbeanstandet immer noch Tausende ihr Erbe unproductiv, ja verschwenderisch nur zum Eigengenuss aufbrauchen und selbst wenig oder gar nicht arbeiten[2]).

Die Gesammtanstrengung der Menschen um die physischen Lebensgüter ist bekanntlich durch zwei, übrigens eng mit einander verknüpfte, Mittel immer mehr erleichtert worden: erstens durch die fortschreitende Theilung und das zweckmässige Ineinandergreifen der Arbeit, zweitens durch die Entwickelung der Maschinentechnik. Die stehende Dampfmaschine ersetzt in Europa allein die Arbeit von 65 Millionen kräftiger Menschen, „so dass nahezu der dritte Theil der Bewohner dieses Erdtheils im Tretrad gehen, Lasten tragen oder

---

[1]) Vgl. Aristot., Pol. II, 5; 1263 a, 29 f., 38 f.

[2]) Vgl. dagegen schon Sam. Pufendorf, De officio hominis et civis, I, 8. 2; Rousseau, Emile (Paris, Didot, 1867) p. 215: Travailler est donc un devoir indispensable à l'homme social. Riche ou pauvre, puissant ou faible, tout citoyen oisif est un fripon; und Volney, Loi naturelle, ch. 12 über „simplicité des moeurs".

Kurbeln drehen müsste, um gleiches Kraftwerk zu produciren [1]. Aber freilich über der Abkürzung der Zeit und der Ersparung der Kraft und der Vervollkommnung der Leistung ist in beunruhigender, ja unheimlicher Weise den grossen Massen der arbeitenden Persönlichkeiten selbst die Freudigkeit an ihrem Thun verkümmert. Unbegriffenen, fremden Mechanismen widmen Millionen Tag für Tag fast in stumpfer Gleichgiltigkeit eins ihrer Glieder; was sie verdienen, reicht meist nur aus, den Magen zu befriedigen; bleiben Zeit und Geld übrig, so werden sie oft mehr wider die Cultur als im Sinne derselben verwerthet [2]. Es ist zu wünschen, dass der Speer, der diese Wunde geschlagen, sie auch allmählich zu heilen suche. —

Anfänglich standen isolirte Jäger- und Fischerfamilien in trauriger Blösse der aussermenschlichen Natur wie Räuber gegenüber. Später wurden Nutzthiere gezähmt und heerdenweise von Weide zu Weide geführt. Unter steter Belästigung nomadischer Grenzbewohner rang sich allmählich bei geeigneten Boden- und Witterungsverhältnissen [3] die sesshafte Lebensweise empor. Industrie und Handel, mildere Lebenssitte, Kunst und Wissenschaft traten mit der Zeit in ihr Gefolge [4]. Jahrhunderte lang konnte man fürchten, dass alle diese Errungenschaften noch irgend einmal dem Anprall kühner Naturvölker wieder zum Raube fallen möchten. Heute darf man Beängstigungen dieser Art wohl ruhig den Abschied geben. Das Wahrscheinlichere ist vielmehr, dass sich die europäische Bildung herrschend über die ganze Erde legt, dass unbändige und unregiersame Völker unter den furchtbaren Kampfmitteln dieser Civilisation allmählich den Untergang finden.

Der erste Fall, wo edlere Humanität in klaren, reinen Formen zum Durchbruch kam, war damals, als griechische

---

[1]) M. M. von Weber, Die Entlastung der Culturarbeit durch den Dienst der physikalischen Kräfte, Berlin 1880, S. 12 f.

[2]) Vgl. Lotze, Mikrokosmus (1. Aufl.) III, 272 ff.

[3]) Vgl. Buckle, Geschichte der Civilisation in England, 2. Cap., übers. von A. Ruge, 5. Aufl. 1874. S. 38 ff.

[4]) Vgl. Aristot. Met. A, 1; 981 b, 17 ff.; c. 2; 982 b, 22 ff.

Dichter, Künstler und Philosophen ihre Ideale ausstellten[1]). Aber das Volk, welches auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft so schnell das Vollkommene oder Grundlegende schuf, war nicht befähigt, seinen Erzeugnissen in dauerhafter Staatsbildung eine sichere Wohnstätte zu bereiten. — Dieselben Menschen, welche die griechische Unabhängigkeit zertrümmerten, öffneten auch die Schranken, in welche nationale Selbstgenugsamkeit eine Bildung von kosmopolitischer Bedeutung und Bestimmung gefangen gehalten hatte. Freilich konnten die Römer das überkommene Gut nicht unversehrt auf die Nachwelt retten; ja selbst ihr eigenes höchstes Culturzeugniss, die praktisch verständige Ausgestaltung des Privatrechts, ward unter dem Völkerschwall der folgenden Jahrhunderte fast ganz begraben. Aber die neuen Völker traten selbst in den ausgespannten Rahmen als frische Culturträger ein; was die Bildung im Durchschnitt an Intensität einbüsste, das gewann sie an Ausbreitung. Und als die Zeit erfüllet war, wurden auch die gleichsam verschollenen Erbschaften, das römische Recht, wie die griechische Kunst, Poesie und Wissenschaft, zu wirksamer Lebendigkeit wieder hervorgeholt. Und es ist keine Gefahr, dass wir das ewig Gültige an ihnen je wieder verlieren werden.

Immer weiter hat sich inzwischen Horizont und Machtbereich der gebildeten Menschheit gedehnt; immer schneller und vielseitiger ist der geistige Wechselverkehr geworden[2]); immer mehr scheint sich die Gesammtentwickelung nach Einer

---

[1]) Vgl. Buckle a. a. O. S. 118 ff.

[2]) „Unter dem Laufe der bewegten Dampfmaschine zu Land und zu Meer sind Zeiten und Räume auf ungefähr ein Fünftel ihrer früheren hindernden Macht zusammengeschmolzen, und die Culturkraft des Menschen ist um so viel gewachsen, als der Erdball ihm gegenüber kleiner geworden ist. Und wie der Dampf die Bewegungsfähigkeit des Menschen von ihren Hindernissen im weitesten Sinne entlastete, so befreit die Elektricität dessen Mittheilungs- und Receptionskraft von ihren Grenzen fast in demselben Maasse, wie sie für die Intuitionen des Grössten und Kleinsten durch Fernrohr und Mikroskop gesteigert wurde." (M. M. von Weber, a. a. O. S. 17 f.)

Seite zu neigen. Man kann es nicht mehr einfach als ein Zeichen von Phantastik brandmarken, wenn man über die Wahrscheinlichkeit des weiteren Weges und der letzten Ziele der Culturgeschichte sich Fragen vorlegt. Aber freilich: zu fragen ist oft leichter als Antwort zu finden.

Wie weit mag die Menschheit in der Beherrschung und Ausbeutung der Naturkräfte wohl noch vordringen? Wie weit z. B. wird sie Krankheiten und Verheerungen, wo nicht abzuhalten, so doch zu mässigen und einzuschränken wissen? Oder werden Aufbrauch des irdischen Brennstoffs, Erdabkühlung und Erduntergang aller Menschenherrschaft, und eine öde Welt-Entropie [1]) aller Ich-Action überhaupt ein trauriges Ziel setzen? Mag es wohl möglich werden, die offenen und geheimen antisocialen und inhumanen Bethätigungen der Sinnlichkeit und Eigensucht, der Gewaltthätigkeit und Bosheit wo nicht absolut niederzukämpfen, so doch durch einen festen Wall unmittelbar oder mittelbar bewaffneter Mächte und unbewaffneter oder fast unbewaffneter Sitten und Ordnungen auf ein Minimum von Gemeinschädlichkeit einzudämmen? Wie weit mag es wohl gelingen, die staatliche Organisation für die Hebung des Wohlstandes, der künstlerischen und sittlichen Bildung und der Sittlichkeit, als förderndes Werkzeug zurechtzumachen? Mag es wohl gelingen, die Grenze einigermaassen zu bezeichnen und festzustecken, bis zu welcher die Gesammtheit im Culturinteresse die individuelle Thätigkeit, z. B. die Privatwirthschaft, die Kindererziehung und das Testirrecht frei lassen und von wo ab man sie mit politischen und socialen Directiven und eventuellen Schranken und Zwangsapparaten umstellen muss? Mag es wohl gelingen, den natürlichen Wunsch jedes Menschen durch seine Arbeit nicht bloss sich, sondern auch seinen leiblichen Nachkommen und seinen Freunden das Leben zu bessern, mit den Ansprüchen der Gesammtheit in einen vernünftigen Ausgleich zu bringen, so dass z. B. die persönliche Tüchtigkeit gegenüber den ererbten Vortheilen der Geburt sich niemals

---

[1]) Vgl. oben S. 12.

widersinnig beeinträchtigt findet? Wird es je möglich sein, zwischen der Pietät gegen das von der Vergangenheit Ueberlieferte, den Rechten und Bedürfnissen der Gegenwart und den Pflichten gegen die Zukunft ein befriedigendes Verhältniss zu stiften? Mag es wohl gelingen, eine Weise der Güterproduction zu erfinden und einzurichten, welche Ueberbürdungen des Marktes, Handelskrisen und Hungerjahre zu verhüten im Stande wäre? Wird es einmal möglich sein, jede Leistung von den höchsten Culturgesichtspunkten aus zu bewerthen und zu belohnen [1]? Oder wenigstens die zur Verfügung stehenden Lebensgüter so weit nach Verdienst und Billigkeit zu vertheilen und zugänglich zu machen, dass zurückbleibende Unzufriedenheiten keinen allzu sympathischen Anklang mehr finden und keine gefährlichen Explosivstoffe mehr aufzuhäufen vermögen? Oder wird es vielleicht gewisse natürliche und sociale Mängel immer geben? Und wird es nicht vielleicht der aufstrebenden Menschheit ebenso wenig möglich sein, alle Frictionen und Hemmungen zu überwinden, wie der fliegenden Taube, in eine Region emporzusteigen, wo sie keinen Luftwiderstand mehr zu durchschneiden hat [2]?

Und welche Fragen möchte man nicht sonst noch an die Zukunft richten [3]! Wie sie aber auch lauten mögen: hinter

---

[1]) Vgl. Ihering, Zweck im Recht, S. 192 ff.

[2]) Vgl. Lotze a. a. O. S. 73 f., 181 f.

[3]) Fragen z. B. auch über den intellectuellen Fortschritt der Menschheit: Unser Wissen dehnt sich von Tag zu Tag in die Breite und Tiefe; wird künftig auch, wie es doch nöthig scheint, wenn unser Besitz uns nicht erdrücken und verwirren soll, entsprechend die Fähigkeit wachsen, das Aufgespeicherte in condensirteren, leichteren Formen zu beherrschen? (Vgl. oben S. 194 ff.) Ein Hauptmittel der Entlastung unserer Denkbewegung ist die Sprache; aber schon Locke fragte elegisch (a. a. O. III, 11. 4), ob sie mehr zur Beförderung oder Behinderung der menschlichen Erkenntniss beigetragen habe. Und wenn es nun auch kein Zweifel ist, dass ihr Nutzen bisher grösser war als ihr Schaden, so möchte man angesichts der sich mehrenden Verwirrungen, Gedankenlosigkeiten und Sophismen, die die Vieldeutigkeit und Abgeschliffenheit

allen liegt die Voraussetzung, dass das menschliche Ich vorerst noch längst nicht die Höhe seiner Machtentfaltung erreicht hat; dass sowohl im Kampfe mit der Natur wie in der gesellschaftlichen Organisation und in der Zubereitung der Mittel zur Aufklärung des Verstandes und zur Veredelung des Gefühls zunächst noch unendlich viele Schwierigkeiten zu überwinden und Räthsel zu lösen sind; dass jeder Einzelne auf sehr lange hin noch Arbeit über Arbeit findet; dass Jeder vorläufig frisch und freudig, kämpfend und schaffend den Zielen nachstreben kann, die in absehbarer Zeit ihm den Fortschritt zu Höherem zu bezeichnen scheinen.

In welcher Richtung man auch immer die Geschichte der animalischen Lebewesen betrachten mag: überall zeigt sie noch deutlicher und bestimmter, als die Einzelerfahrung, wie weit ab von aller fatalistischen Mechanik das Gebiet der psychischen Actionen liegt; wie wenig zu Trübsinn oder Verzweifelung in den Thatsachen Grund gegeben ist. Anstatt des blinden Schubs a tergo bietet uns die Geschichte überall das Bild vorwärtsstrebender Rücksichtnahme auf zukünftige Lust und Erspriesslichkeit; überall folgen auf tastende Versuche feste und immer festere Einschulungen des Gelungenen, die das individuelle und das in der Vererbung und Unterweisung spielende Gattungsgedächtniss zweckmässig zu erhalten weiss; überall sind die Gesetze der Natur mit den eigenthümlichen Gesetzen des Geistes wunderbar in einander gewoben. Zwar stellen sich auch hier gewisse Gleichförmigkeiten des Geschehens heraus, die bei um-

aller Wörter und Wendungen theils veranlasst, theils begünstigt, für die Zukunft mindestens wünschen, dass energischere Mittel gefunden werden möchten, um der Kunstfertigkeit, entweder Nichts oder das Gegentheil der Wahrheit mit der Sprache zu bezeichnen, wirksamer entgegenzuarbeiten. In der Sprache nisten auch noch am zähesten die Reste der naiven mythologischen Betrachtung der Dinge, wie sie unsern Ureltern eigen war; wird es uns je gelingen, die Causalität, die Substanz, die Kraft, die Thätigkeit ganz der Anthropomorphismen zu entkleiden, zu denen uns die grammatische Schematik unserer indoeuropäischen Sprachen von Jugend auf verführt? (Vgl. § 1 und § 14.)

fassenderer und eingehenderer Kenntniss aller bezüglichen Umstände mehr oder weniger Vorhersage der Zukunft gestatten würden. Aber das Gesetz der Uniformität wird immer wieder von Variationen und Neuerungen durchbrochen; ich meine: die Geschichte ist sehr weit davon entfernt, periodisch mit denselben Charaktertypen dieselben Spiele zu wiederholen: sie wechselt fortwährend Spiel wie Personen; und sie wechselt sie nicht bloss, sondern sie vervollkommnet sie auch. Thiere, wilde Völker, „orientalische“ Civilisationen mögen vielfach auf Jahrhunderte den Eindruck des Stillstandes und einer gewissen Stagnation machen. Seitdem die Griechen in die historische Action getreten sind, hat das Princip des Fortschritts sich auf eine fast für jedes Auge sichtbare Art Bahn gebrochen. Immer unabhängiger ward der Mensch von der Natur; immer reichhaltiger vermehrte er seine Hilfsquellen; immer schwieriger ward es, die Zukunft vorauszusagen; immer sicherer aber die Hoffnung auf den Sieg des Guten. Die Kräfte, welche in dem Bewusstsein entfesselt sind, scheinen einer unbegrenzten Steigerung fähig zu sein; jedenfalls zwingt uns nichts, irgend eine Grenze festzusetzen, jenseits welcher eine Weiterentwickelung der menschlichen Erfindungskraft undenkbar wäre [1]). So kann man es selbst den schrecklichsten Befürchtungen und Drohungen gegenüber [2]) kaum ernstlich zu zaghaftem Misstrauen bringen. Wer weiss, was das „Ich“ in seiner Collectivarbeit noch alles erdenkt und ermisst? — „denn noch nicht aller Tage Abend ist.“

---

[1]) Vgl. Buckle, a. a. O. S. 45.

[2]) „Hypochondrische Rechner haben herausgebracht, dass in so oder so viel 1000 Jahren der Brennstoff auf Erden aufgebraucht und damit nicht allein der gesammten Technik, sondern dem Culturleben überhaupt ein Ziel gesetzt sein werde. Das Factum selbst zugegeben, hiesse doch solche Schlüsse daraus ziehen am Rapport des Menschengeistes mit den kosmischen und physikalischen Kräften zweifeln, die, das Weltall rings um uns belebend, nur darauf zu warten scheinen, zum Dienste seines Fortschrittes herangezogen zu werden.“ (M. M. v. Weber, a. a. O. S. 19.)

14. Thun und Leiden, Freiheit und Abhängigkeit des individuellen Ichs.

„Freiheit“ und „Thätigkeit“ (sowie ihre Opposita) sind Prädicate, die fühlende, wünschende, Veränderungen erlebende, körperbegabte, einer Aussenwelt, einer Welt von „Objecten“ sich gegenüber wissende Wesen erfunden haben. Es sind, wie die meisten Prädicate, Signaturen für gewisse Eigenthümlichkeiten und Unterschiede ihrer Erfahrung; es sind Zeichen der Art, wie sie dieselbe ansehen und beurtheilen.

Die äusseren und inneren Veränderungen, die sie direct erleben und auf die sie durch Denkvermittelung schliessen, lassen sich alle als Modificationen (absolut oder relativ) constanter, physischer und psychischer Substrate, Dinge oder Substanzen fassen. Man findet diese Wandlungen der Ichs und Nicht-Ichs von gewissen Wandlungen oder Verhaltungsweisen derselben oder anderer Dinge abhängig.

Man nennt in Beziehung auf die vorliegende Veränderung das Ding, an dem sie sich vollzieht, leidend, dasjenige, von dem sie gesetzmässig abhängig ist, thätig.

Thun und Leiden waren anfänglich sicher die coordinirten Arten des Gattungsbegriffs Veränderung, Wechsel, Geschehen überhaupt: ohne tiefere Untersuchung, mit naiver Beschränkung des Blickes auf den zunächst interessirenden Vorgang, wurde in einer succedirenden Veränderungsgruppe dasjenige Ding als das thätige bezeichnet, an dem zuerst ein Geschehen auftrat, das vor dem andern sich veränderte, dessen Veränderung — seine That — als die conditio sine qua non, das entscheidende Antecedens (die ἀρχή, sagten die griechischen Philosophen) der nachfolgenden zweiten Veränderung angesprochen werden zu müssen schien. Ganz sichtbar sind Uebertragungen des Thätigkeitsbegriffs auf Dinge, die selbst keine Veränderung zeigen — wie wenn der ruhende Magnet das Eisen anzieht und die kosmischen Massen durch ihr blosses Dasein fortdauernd gegenseitig sich ihre Lagen verändern —

ebenso erst spätere Vorgänge[1]), wie die Erweiterung des Blicks über die Frage: welches Dinges Thun wohl dieses Dinges Leiden bewirke, zu der andern: wodurch, durch welches Thun denn jenes Thun selbst verursacht werde und wodurch weiter denn dieses, und so fort, wohl gar in infinitum.

Dem ursprünglichen, schlechterdings nur von praktischen Motiven und Interessen geleiteten Denken war eine solche Ausweitung des Blicks in's Unendliche, die noch dazu den fundamentalen Unterschied zwischen Thun und Leiden wieder zu vertilgen drohte, ebenso unbequem und fremdartig, wie ihm die Zumuthung, — etwas als thätig anzusetzen, was doch nichts „thut", sich nicht bewegt, selbst sich nicht rührt, abgeschmackt und widersinnig vorkommen musste.

Der Grund ist nicht weit herzuholen. Er liegt auf unserm Wege. Wäre es nicht schon anderweitig erwiesen: schon aus den eben hervorgehobenen Beschränkungen in der ursprünglichen Auffassung des Causalverhältnisses müsste es deutlich werden, wie die Versuche unserer Ureltern, sich im Gegebenen zu orientiren, durch allernächste, durch eigenste, so zu sagen persönlichste Erfahrungen bestimmt und geleitet waren. Das ganze Kategorienschema „Thun — Leiden" trägt seinen anthropomorphistischen Ursprung gleichsam an der Stirn. Das πρὸς ἡμᾶς erste Agens und Patiens waren und sind wir Menschen uns selbst. Der Mensch nannte Veränderungen, welche die Erfahrung, man

---

[1]) Spuren dieses Verhältnisses sind noch bei Locke leicht zu beobachten. Vgl. a. a. O. II, 21. 1 f.; 4; 72; 23. 7; 26. 1. Sehr instructiv für die Ergründung der naiven Uransicht ist auch die Erwägung 23. 28: whether active power be not the proper attribute of spirits and passive power of matter ... Pure spirit, viz., God, is only active; pure matter is only passive; those beings, that are both active and passive, we may judge to partake of both. Wie der Autor Ansichten dieser Art mit der Newton'schen Physik, die er doch so enthusiastisch bewundert, vereinigen wollte, ist nicht abzusehen. In dem Newton'schen Weltsysteme ist jede Bewegung jedes kosmischen Körpers ein Leiden desselben, an dessen Hervorbringung jeder einzelne nach Verhältniss seiner Masse auch thätig betheiligt ist. Jeder ist thätig nach aussen und leidet von aussen.

kann sagen: das Experiment als von seinem Wünschen und Wollen abhängig erwies, deren „ἀρχή“ er war, seine Thaten; es ist natürlich, dass sein Blick dabei vorzugsweise auf den körpervermittelten, den äusseren Actionen, den Veränderungen anderer Wesen haftete. Veränderungen, die er selbst wider Willen an sich und in sich erfuhr, zumal solche, die unangenehm waren, die schmerzten, bezeichnete er im Gegensatz zu seinen Thaten als seine Leiden. Die für uns so schattenhaft abstract gewordene Correlation [1]) trug zu Anfang einen stark gefühlsgefärbten Charakter; das causalabhängige Consequens war im vollsten pathologischen Sinne ein „Leiden“; es war in den die Aufmerksamkeit am lebhaftesten beschäftigenden Fällen sogar ein schmerzliches Leiden.

Erst nachdem der Gegensatz von dem Ich aus fixirt war, wurde er, ähnlich wie die Substanz-Kategorie, die auch ihre Wurzel in der persönlichen Erfahrung des Ich hat, in das Nicht-Ich projicirt. Es ist kein Wunder, wenn das Thun und Verändern der Dinge nach Analogie des menschlichen körperbewegenden Wollens, ihr Verändertwerden als eine Art von widerwilligem „Leiden“ gefasst wurde. Es ist verständlich, dass man zunächst nur da Thätigkeit ansprach, wo ein Analogon der eigenen Körperbewegung sich zeigte; dass von zwei cooperirenden Dingen dasjenige der Regel nach als das leidende betrachtet wurde, welches vorher in Ruhe war, an das sich ein anderes heranbewegte und das nachträglich die auffälligste und interessanteste Veränderung zeigte [2]); dass man ursprünglich zwar nach Ursachen des Leidens, nicht aber nach denen der Thaten ausschaute. Letztere liefen in die selbstverständlichen Analoga des menschlichen Wollens zurück; darüber hinaus noch

---

[1]) Vgl. oben S. 3.

[2]) Das Weib ist das Principium patiens, der Mann das Agens. In dem Wahrnehmungsprocess gilt das (transcendente) Subject als das Patiens, das Object als das Agens (vgl. Platon, Theaet. 156 A ff.; Tim. 64 B ff.; oben S. 14, Anm. 2). Kants Anschauungsformen sind — wie weiblich — receptiv, leidend; die Verstandesbegriffe sind Functionen der Verstandeshandlung: active, spontane Potenzen.

Erklärungen zu suchen, dazu lag zunächst keine Veranlassung vor. Mit sich selbst auf das unmittelbarste vertraut, fand man sich und seine That auch völlig verständlich; und jedes andere auch so weit, als es diesem Muster gemäss zu denken war [1]).

Der Begriff der Freiheit steht in engem Zusammenhang mit dem der Thätigkeit: nur „Thätigkeiten" sind frei; Leiden ist immer „unfrei". Es ist wohlgethan, auch hier vorerst die Ausbildungen der Reflexion und Speculation von der unbefangenen Auffassung der nächstgelegenen Thatsachen fernzuhalten. Das Ursprüngliche ist das unmittelbare Freiheitsgefühl mit seinem scharf markirten Gegensatz gegen Unfreiheit; die Theorie ist ein spät Nachgekommenes.

Die Anwendung des Freiheits-Prädicats auf Grund eigener innerer Erfahrungen ist eine verschiedene, je nach dem Standpunkt, den wir uns gegenüber einnehmen; sie ist vor Allem eine grundverschiedene, je nachdem wir nur auf den vorliegenden Zeitpunkt achten oder weitere Rücksichten nehmen. Das Ich fühlt sich in jedem Moment bei dem, was in ihm und mit seinem Leibe geschieht, insoweit frei, als es fühlt und glaubt, mit seinem Wollen den betreffenden Vorgang causirt zu haben, und so weit und so lange eigener Beifall ihn begleitet [2]). Wenn es merkt, dass das Angefangene sich wider

---

[1]) Thales schrieb dem Bernstein und Magneten um ihrer anziehenden Kraft willen „Leben" zu. Vgl. o. S. 328, Anm. 1.

[2]) Uebrigens ist es dafür gleichgiltig, ob die Handlung mit oder ohne Reflexion geschieht. Simultan fühlt sich das Ich ebenso frei, wenn es, wie der Hund, nach dem vorgehaltenen Bissen sofort begehrlich schnappt, wie, wenn es erst nach Ueberlegung sich entscheidet. Anders u. A. Sigwart, a. a. O. S. 10 f. Er stellt wunderlicher Weise allgemein das reflexionslose Begehren und unmittelbar darauf eintretende Handeln „als etwas Passives, was dem Subject angethan wird", als ein „Beherrschtsein" dem Wollen als dem eigentlich „Activen, mit Bewusstsein aus der Einheit des Subjects (!) Entspringenden" gegenüber; von Wollen sei erst dann zu reden, „wenn die Reflexion auf das eigene

eigenen Wunsch fortsetzt oder wider Wunsch verschwindet, so fühlt es sofort seine Unfreiheit. Es fühlt sich auch unfrei, wenn fremde Natur- oder Willensgewalten, ohne eigenen Beitrag, ohne oder wider seinen eigenen Willen und Beifall, sich der Handhabe seines Leibes bedienen, um eine physische Veränderung in's Spiel zu setzen, sollte dieselbe ihm selbst sogar Lust bereiten [1]. Schwerlich würden der viel citirte Stein Spinoza's und der Bratenwender Kants sich frei fühlen, sollten sie auch Bewusstsein davon und Freude an dem haben, was mit ihnen geschieht, wenn und soweit sie nicht zugleich wissen oder glauben, mit ihrem Willen: jener seinen Fall, dieser seine Drehungen causirt zu haben [2].

Selbst dazwischen tritt", erst wo der „unwillkürliche (!) Ablauf durch einen Anfang von Ueberlegung gehemmt war". — Es ist nicht einzusehen, wie zeitweiliger Aufenthalt an sich so schwerwiegende Discrimina hervorbringen soll. Das Ich fühlt jedenfalls im Moment des Begehrens und Handelns von diesem Unterschied in der Werthung nichts: und wenn es nachträglich auf einem höheren, weitsichtigeren Standpunkte einen Unterschied ähnlicher Art macht, wenn derselbe ferner für praktische, für Zurechnungsfragen von grosser Bedeutung wird, so hat die Hemmung, das Dazwischentreten der Reflexion auch dann nur secundäre Bedeutung: Es muss nicht jedem besonnenen Entschlusse ein Kampf zwischen Reizen und Gegenreizen vorangehen; bis dat, qui cito dat; und selbst wo eine vorläufige „Hemmung" stattgefunden hat, ist die Hauptsache der darin hervortretende Hinweis auf widerstreitende Begehrungsrichtungen, von denen eine dem Gesammt-Ich tiefer und innerlicher anzugehören scheint als die andere. — Noch ungenügender als Sigwart versucht u. A. Wahlberg „das blosse Begehren oder das Gefühl des Getriebenwerdens von einem wirklichen Wollen" (er nennt es auch „gewähltes oder gekürtes Wollen") zu unterscheiden (Kl. Schriften, 1875, I, S. 23, 27; vgl. auch Prinzip der Individualisirung, S. 75).

[1]) Vgl. Arist. Nic. Eth. 1110a 3 f.: *οἷον εἰ πνεῦμα κομίσαι ποι ἢ ἄνθρωποι κύριοι ὄντες.* 1135a 27: *ὥσπερ εἴ τις λαβὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ τύπτοι ἕτερον.* 1110b 15 f.: *ἔοικε δὴ τὸ βίαιον εἶναι, οὗ ἔξωθεν ἡ ἀρχή, μηδὲν συμβαλλομένου τοῦ βιασθέντος.*

[2]) Spinoza Epp. 62, 3 f. Lapis a causa externa . . . certam motus quantitatem accipit . . . concipe, si placet, lapidem, dum moveri pergit, cogitare et scire, se, quantum potest, conari, ut moveri

Zum Freiheitsgefühl gehören also offenbar drei Ingredienzien. Erstens das Bewusstsein eines Vorgangs; wir fühlen uns daher nur soweit als Thäter einer Handlung, als die dabei mitspielenden Momente in unser Bewusstsein fallen [1]). Zweitens: das Bewusstsein, der Glaube, die Ueberzeugung, dass das entscheidende Antecedens, die ἀρχή des Vorgangs, das eigene Wollen war, dass ohne seinen Eingriff eine andere Erscheinungsreihe sich abgespielt haben würde. Drittens: die beifällige Freude an dem Vorgang [2]). Zwischen absolutem Freiheits- und Unfreiheitsgefühl liegen mannigfach nüancirte Zwischenstufen: vielfärbige Mischungen von Thätigkeit und Leiden. Isoliren wir den Moment, so fühlt sich das Ich genau in dem Grade als freier Herr seines Willens und seiner That, als es an seiner Handlung Lust hat, als es Dasjenige hat bewirken können, woran es Lust und Freude hat [3]). Actionsmomente völlig reiner Lust sind nicht allzuhäufig; der ge-

---

pergat. Hic sane lapis, quandoquidem sui tantummodo conatus est conscius . . . se liberrimum esse et nulla alia de causa in motu perseverare credet quam quia vult. (Aber würde er sich erinnern dieser Stein, dass eine causa externa die Bewegung, die sich nun unter eigenem Beifall fortsetzt, angefangen hat, und würde er die Naturgesetze kennen, nach denen sie sich fortsetzt, so würden diese Kenntnisse wie den Glauben an eigene Selbstthat, so an die Freiheit völlig aufheben.) — Kant, Kr. d. pr. V. (W. W. VIII, 228): „Freiheit eines Bratenwenders, der, wenn er einmal aufgezogen worden, von selbst seine Bewegungen verrichtet“.

[1]) Vgl. Arist. Nic. Eth. 1111 a 3 ff. (22: *τὸ ἑκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις*); 1135 a 24 ff.; Zitelmann, a. a. O. S. 321 ff.

[2]) Arist., a. a. O. 1110 b 11: *Οἱ βίᾳ καὶ ἄκοντες λυπηρῶς.* 1111 a 32: *δοκεῖ τὰ ἀκούσια λυπηρὰ εἶναι.* Spinoza Epp. 62, 6 homo coactus qui invitus agit.

[3]) Spinoza, a. a. O. 5: Sic infans se lac libere appetere credit; puer autem iratus vindictam velle et timidus fugam etc. — Aristoteles spottet a. a. O. 1110 b 9 ff. mit Recht über Diejenigen, welche in Ereignissen, deren „ἀρχή“ in dem Individuum selbst liegt, auch wenn sie ihnen angenehm sind, Zwang sehen: für den Moment deckt sich eben das Freiheitsgefühl mit dem die Handlung begleitenden Lustgefühl durchaus. Vgl. o. S. 329, Anm. 2.

wöhnlichste Fall ist der der partialen, gemischten, relativen Befriedigung und eines nur entsprechend unvollkommenen simultanen Freiheitsgefühls.

Wir fühlen uns als nicht absolut, sondern nur bedingungsweise freie, als zum Theil unter Zwang stehende, halb leidentliche Thäter, so weit wir mit Unlust handeln, Uebel mit in den Kauf nehmen müssen; z. B. wenn wir eingeschüchtert sind, wenn wir unter Bedrohung stehen [1]), oder wenn überhaupt nur unter Uebeln zu wählen ist [2]). Hierher gehören zunächst die Fälle, wo Jemand unter Androhung von Strafe (des Todes, der Peitsche, des Tadels, der Unzufriedenheit) zu Etwas, das ihm eigentlich widerstrebt, gebracht wird. Hierher gehören die Fälle der „Nothwehr" und des „Nothstandes" [3]). Hierher gehören die Fälle des Conflicts der Pflichten wie der Neigungen. Hierher gehören die sogenannten „freien" Verträge, die Arbeitsuchende eingehen, hinter denen der Hunger steht. Hierher gehören auch diejenigen Handlungen, bei denen der Handelnde eingeschulter Gewohnheit gemäss gern Selbstbestimmung [4]) und ruhige, sorgfältige Ueberlegung aller einschlägigen Werthe stattfinden liesse, wo aber schlechterdings Zeit und Umstände keine befriedigende Erwägung zulassen: eine Handlung, die wider Willen schnell geschehen muss, bei der das Individuum überhaupt seinem Wunsche bezüglich der zur Wahl nothwendig erachteten Bedingungen nicht genügen kann, wird als partiell unfrei gefühlt [5]). Oft

---

1) Vgl. Aristot., a. a. O. 1110a 4 ff.; 18 ff.

2) Aristot., a. a. O. a 11: *μικταὶ . . . εἰσὶν αἱ τοιαῦται πράξεις, ἐοίκασι δὲ μᾶλλον ἑκουσίοις· αἱρεταὶ γάρ εἰσι τότε ὅτε πράττονται . . . κατὰ τὸν καιρόν . . . πράττει δὲ ἑκών · καὶ γὰρ ἡ ἀρχὴ τοῦ κινεῖν τὰ ὀργανικὰ μέρη ἐν ταῖς τοιαύταις πράξεσιν ἐν αὐτῷ ἐστιν . . . ἑκούσια δὴ τὰ τοιαῦτα, ἁπλῶς δ' ἴσως ἀκούσια· οὐδεὶς γὰρ ἂν ἕλοιτο καθ' αὑτὸ τῶν τοιούτων οὐδέν . . . ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθανετέον παθόντι τὰ δεινότατα.*

3) Strafgesetzbuch für das deutsche Reich, § 52 ff.

4) Vgl. o. S. 201 ff.

5) Vgl. S. 329 Anm. 2.

liegen die den Willen, die Wahl beengenden Umstände im eigenen Innern: in übermächtigen Reizen, die das Ich selbst vielleicht schuldvoll, durch schlechte Gewöhnung zu dieser Höhe hat sich entwickeln lassen und deren es nun vergeblich sich zu erwehren versucht[1]). Es fühlt sich dabei — momentan — oft ebenso unfrei, wie wenn neu und ungewollt, unerklärlich und oft unheimlich Reize krankhafter, dämonischer Art herzufliessen, gegen die es nur schwer, manchmal gar nicht sich zu behaupten vermag: es leidet hier wie dort[2]).

Der Moment geht vorüber: „das Ich" bleibt. Ein wundersames, aber allbekanntes Vitalgefühl verbindet die folgenden Momente mit den früheren zu einem Continuum, zu einer Einheit. Die Handlung entwickelt, indem die angeregten physischen und psychischen Auslösungen nach eigenem Gesetz abrollen, ihre Consequenzen: zum Theil andere, als erwartet waren. Die Stimmung des Ich hat vielleicht inzwischen auch gewechselt[3]). Die That wird jetzt ganz anders bewerthet als damals, wo sie geschah. An Stelle der früheren Lust tritt vielleicht jetzt Unlust, Unzufriedenheit, Schmerz, Reue, Schauder ein. Das frühere Ich glaubte activ, frei zu sein; das spätere, sich ihm substituirend und mit ihm Eins wissend, fühlt es und verurtheilt es als leidend, unfrei gewesen. Das frühere Ich glaubte das relativ Beste, das mindest Ueble ergriffen zu haben; das spätere Ich kann es von seinem Standpunkt aus nicht finden: es urtheilt, dass jenes von Leidenschaft, Zorn, Wuth, Rachsucht[4]), Sinnlichkeit, Gier, Lüsternheit, Eifersucht, Verzweifelung,

---

[1]) Video meliora proboque deteriora sequor. Vgl. oben S. 205, Anm. 1.

[2]) In Beziehung auf Zurechnung stehen freilich beide Fälle grundverschieden.

[3]) Vgl. o. S. 198.

[4]) In Beziehung auf Handlungen des Zorns und der Rachbegier (vgl. o. S. 331 Anm. 3) urtheilte schon Platon, dass sie *μεταξύ που τοῦ τε ἑκουσίου καὶ ἀκουσίου* liegen (Legg. 866 D ff.), ohne indessen

Angst, schwächlichem Mitleid, schlechter Gewohnheit u. s. w. sich hat hinreissen resp. fesseln lassen; dass es sich hat verführen lassen, schnell zu entscheiden, wo mit Rücksicht auf die Continuität und Totalität des Lebens längere Ueberlegung nothwendig gewesen wäre.

Nähert sich dann im weiteren Fortgang des Lebens das Ich dem Idealzustande völliger Identität und Constanz seiner Gefühls- und Bewerthungsweise, völliger Harmonie und Systematik seiner Interessen, so gelingt es ihm nicht bloss in gleichlaufender Entwickelung immer besser, jede Actionszumuthung mit seinen bleibenden und oberst regierenden Interessen in das richtige Verhältniss zu setzen und Stimmung, Umstände und Zeit zweckmässig zurecht zu legen, sondern es schätzt auch den Freiheitsgrad jeder Handlung immer ausschliesslicher nach dem Maasse, als sie dem universalen Lebensplane förderlich oder hinderlich ist. Auch jetzt markirt der Grad der Unlust des Ich, aber des permanenten Ich den Grad der Unfreiheit, während wiederum jede Handlung um so freier gethan erscheint, als sie dem entspricht, was dieses übergreifende Ich will, was ihm gefällt, ihm gut scheint, und ihm genehm ist[1]).

---

einen Versuch zu machen', den Gegenstand systematisch und erschöpfend aufzuklären, was freilich ohne Scheidung des gegenwärtigen Begleitgefühls und der nachkommenden Beurtheilung, ohne Scheidung auch der blossen Freiheits- und der Verantwortungsfrage gar nicht möglich ist.

[1]) Es ist daher nicht wunderbar, wenn in der gewöhnlichen Sprechweise, die den Unterschied zwischen den verschiedenen Ichs, den momentanen und den permanenten, nicht macht, ganz allgemein dies als das durchgehende Charakteristicum der Freiheit bezeichnet wird, thun zu können, was man will. Vgl. z. B. Platon, Gorg. 466 C ff.; Spinoza, Tract. pol. 2, 9: unumquemque esse . . . eatenus sui juris, quatenus . . . ex sui animi sententia vindicare . . . et absolute quatenus ex suo ingenio vivere potest. Tract. theol. pol. 16, 32: putant esse liberum, qui animo suo morem gerit. Locke, a. a. O. II, 21. 15: Liberty . . . is the power . . . to do . . . according, as he himself wills it; 18: . . . as he thinks fit; 21 f.: to do (act) what he wills; 50: as he best likes u. dgl.

Nun wird jeder Entschluss, mag er schnell hervorgebrochen oder einer vorläufig retardirenden Reflexion gefolgt sein, als unfrei verurtheilt, dem augenblickliche Verstandes- und Gefühlsmängel oder unglücklich drangvolle Umstände, z. B. Enge der Zeit, einen vom Standpunkt der Totalität des Ich zu desavouirenden Inhalt gegeben haben. Und da die meisten im Affect und eilig vollbrachten Handlungen die bleibenden und praeponderanten Interessen des Ich nicht gehörig in Acht zu nehmen pflegen, so verlangt man in der Regel, wenigstens für jede irgendwie complicirtere und schwierigere Leistung, wenn sie als „frei" gelten soll, ein gewisses Durchschnittsmaass von Zeit [1]), Musse, Umsicht und verständiger Ueberlegung [2]). Auch nennt man im weiteren Verfolg dieser Regulativen nur diejenigen Wesen „frei", welche im Ganzen die für die besonnene Vollziehung und Systematisirung der Handlungen nothwendigen Vorbedingungen der geistigen Constitution besitzen, so dass sie sich nicht von jedem augenblicklichen Lustreiz fortnehmen lassen, sondern auf die Folgen der Handlung, und zwar auf mehr als die unmittelbar nächsten, Rücksicht nehmen und den mehreren Antrieben und Möglichkeiten gegenüber sich der Regel nach für Dasjenige entscheiden, was unter dieser Rücksichtnahme am zuträglichsten scheint. Würde man den Inbegriff der intellectuellen und praktischen Eigenschaften, die zu einer solchen Lebensführung erforderlich scheinen, etwa mit dem in dieser Richtung vielfach angewandten und für diesen Gebrauch auch passend elastischen Ausdruck Vernunft

---

Wolff, Psych. emp. § 931: Voluntas et noluntas non potest cogi: nulla enim vi externa effici potest, ut aliquid nobis videatur bonum vel malum; § 933: Ad libertatem requirimus spontaneitatem ac lubentiam.

[1]) Vgl. Cic. de fin. I, 10. 33 . . . libero tempore, quum soluta nobis est eligendi optio quumque nihil impedit, quo minus, quod maxime placeat, facere possimus.

[2]) Vgl. Locke, a. a. O. 47; 52; 56; 67: The first and great use of liberty is to hinder blind precipitancy . . . to stand still, open the eyes, look about, and take a view of the consequence of what we are going to do, as much as the weight of the matter requires.

bezeichnen, so würde es verständlich sein, wenn man in dem entwickelten Sinne Denjenigen frei nennen würde, welcher „der Vernunft“ das Gehör schenkt und die Leitung giebt [1]).

Alle diese Auffassungs- und Bezeichnungsweisen lassen sich leicht aus den vorliegenden Thatsachen verständlich machen [2]) und geben in keiner Weise zu irgendwelchen ernsthaften Schwierigkeiten Veranlassung.

---

[1]) So z. B. Spinoza, Tract. pol. 2. 11: . . . hominem eatenus liberum omnino voco, quatenus ratione ducitur; tract. theol. pol. 16. 32: revera is qui a sua voluptate ita trahitur et nihil, quod sibi utile est, videre neque agere potest, maxime servus est; et solus ille liber, qui integro animo ex solo ductu rationis vivit.

[2]) Unter den Philosophen hat keiner die Freiheitslehre mehr auf dem Boden nachweisbarer Thatsachen zu halten vermocht als Herbart. Vortreffliche Bemerkungen finden sich in dieser Richtung vorzüglich in den Briefen an Griepenkerl über die Freiheit (die freilich in Folge der eigenthümlich sprunghafteu, unsystematischen und fortwährend zu Fragen der moralischen Werthschätzung ausbiegenden Art der Behandlung im Allgemeinen doch unbefriedigend lassen), (W. W. IX, 241 ff.). Ich möchte wenigstens auf folgende Stellen hier aufmerksam machen, welche theils das Obige ergänzen, theils das Folgende vorbereiten: „Das Wort Freiheit hat und behält zuvörderst im gemeinen Leben seine Bedeutung, wo es der Gefangenschaft und Sclaverei gegenübersteht. Soll es andere Bedeutungen annehmen: so stehn diejenigen am sichersten fest, welche jener ersten sich am nächsten anschliessen (291). Wenn der Mensch sich für unfrei hält, so ist er wirklich nicht frei; wenn er sich aber die Freiheit zuschreibt, so folgt daraus noch immer nicht, er sei wirklich frei. Die meisten Menschen würden sich weniger frei glauben, wenn sie weniger kurzsichtig wären (263). Die geistige Thätigkeit wird nicht erst durch Dasjenige eingeengt, was uns an die Haut kommt; sondern die aus der Ferne erblickten Hindernisse begrenzen schon den Gesichtskreis, worin wir unser mögliches Handeln im Voraus gestalten (262). Man will frei sein, heisst: man will nicht gehindert sein im künftigen möglichen Wollen (260). Die freie Wahl steht gerade so weit offen, als wie weit die Zuversicht reicht, jedes mögliche Wollen innerhalb der gegebenen Sphäre werde, wie es auch ausfalle, kein Hinderniss antreffen (340). Im gemeinen Leben

Schwierigkeiten entstehen erst, wenn die an der wissenschaftlichen Aetiologie geschulte Reflexion sich des Gegenstandes

---

wird über Unfreiheit geklagt, sobald das Handeln nicht gerade ausgehend seine Zwecke erreichen kann. Es giebt Stunden, Tage . . ., wo die Objecte uns pressen, uns ihre Eigenthümlichkeit zu betrachten nöthigen, uns eine gezwungene Haltung geben . . . Jenes — wenn auch nicht ganz ungehinderte — so doch durchdringende und entschiedene Wollen, welches dem Begriffe der Freiheit um desto besser entspricht, je weniger es an einzelnen und bestimmten Objecten haftet, je leichter es vielmehr die Objecte wechselt, falls ihre Eigenthümlichkeit ihm nicht zusagt, . . . (261; vgl. 339). Wir finden jene allgemeine Tüchtigkeit eines entschiedenen Willens auf eine ganz ausgezeichnete Weise in dem Widerstande der Grundsätze gegen Neigungen und Affecte, die uns zu Handlungen ohne Consequenz und Beruf hinreissen konnten; gegen thörichte Hoffnungen, gegen zügellose Phantasien (268). Für Kinder ist der Spielplatz eine weite Welt . . .; während das spätere Alter sich erst . . . von dem Streben nach unerreichbaren Gütern los macht . . . Hier war Unfreiheit; denn die Objecte hatten den Willen angezogen, ohne sich ihm zu ergeben; und wieder gewonnen wurde die Freiheit nur dadurch, dass man . . . sich gegen sie verschloss (262. 339; vgl. o. S. 207). Auf die Frage: wie fangen wir es an, uns demjenigen Zustande zu nähern, den wir uns als Freiheit denken? bleibt . . . die Antwort: nähert entweder die Erfolge euren Absichten, oder richtet eure Absichten nach den möglichen Erfolgen ein (340). Der Mensch wird freier, wenn er fertiger wird, vorausgesetzt, dass seine Fertigkeiten mit seinen Absichten zusammentreffen (288). Die Hindernisse, die er nicht sieht, sperren ihm zwar nicht die Aussicht; aber sobald er sich rührt, können sie seine Bewegung hindern . . . sie können selbst einen geheimen, ihm selbst unmerklichen Einfluss auf ihn ausüben (263). Die Gefahr beginnt, wenn der Wille ohne unsern Willen vorhanden, wenn er selbst als ein Fremdartiges in uns hineingetragen . . . erscheint . . . Ein Wille, der noch nicht da, vielmehr dem vorhandenen entgegengesetzt ist, wird als ein unvermeidlich bevorstehender vorausgesehen (264). Es kann in Ansehung der einzelnen Handlungen gefragt werden, ob sie frei oder gezwungen, oder wenn nicht ganz erzwungen, doch ungern, wenn nicht ganz frei, dann wenigstens bei leidlicher Gesundheit des Geistes . . . vollzogen seien. Wo die Motive der Handlung gar nicht von aussen kommen (z. B. nicht durch

bemächtigt. Sie erweitert den Blick, der vorher ganz oder fast ausschliesslich dem Verhältniss zwischen dem Wollen und den körpervermittelten Handlungen und ihren Objecten zugewendet war, auf das innere Geschehen; sie fragt nach den Quellen und Ursachen auch des Wollens; sie verfolgt auch das Ich in seine Geschichte und Abhängigkeiten. Und sie sucht Alles, was sie auf diesem Wege findet und glaubt ansetzen zu sollen, mit universalen, kosmologischen, auch erkenntnisskritischen Theorien in Zusammenhang und Uebereinstimmung zu setzen. Zugleich wird die gewonnene Einsicht an sittlichen Gefühlen und praktischen Verantwortungsansprüchen gemessen. Auf diese Weise entstehen auf der einen Seite gewisse hoch-

---

Furcht oder zufällig erregte Hoffnung, nicht durch Zureden herbeigeführt), und wo ihnen gar nicht widerstrebt wird, — wo überdies alle übersehbaren Folgen bekannt und vorbedacht waren: da wird die Handlung als völlig frei betrachtet. Hingegen sind schon diejenigen Handlungen nicht vollkommen frei, welche in der Eile dergestalt geschahen, dass man sagen kann: der Mensch hatte nicht Zeit zur Ueberlegung (279). Kinder, auch die klügsten, deren Handlungen in ihrem kleinen Kreise vollkommen frei sind, werden doch in Bezug auf grössere Geschäfte als unfrei, d. h. als unmündig betrachtet (280). Im Anfange eines ungeordneten Lebens waren nur einzelne Handlungen unfrei; allmählich werden die lichten Zwischenräume immer seltener, verschwinden endlich und nun nimmt die Unfreiheit im Innern, die Verdüsterung des Geistes so überhand, dass die verkehrten Handlungen . . . zur Regel werden: wie es bei Trunkenbolden, Wüstlingen, Spielern . . . offenbar der Fall ist. Aber die unglückliche Rückwirkung des Handelns auf das Innere zeigt sich . . . noch in einer ganz andern Klasse von Thatsachen, ich meine die, wo nicht bloss einzelne Handlungen ungern geschehen, sondern die ganze Lebenslage den Menschen drückt, so dass er in seinem Thun durchgehends etwas verschoben findet, sich darin nicht wieder erkennt . . . So entsteht aus äusserer Unfreiheit die innere (287). Der mente captus ist in geistiger Gefangenschaft; so wie der Wilde, der rohe Bauer alle Gegentheile der Geisteszerrüttungen durch ihre Regsamkeit, Besonnenheit . . . auf eine Weise darzuthun vermögen, die an ihrer geistigen Schnellkraft nicht im geringsten zu zweifeln gestattet. Hier ist innere Freiheit, völlig analog der äussern (291).

gespannte Ideale, Voraussetzungen und Postulate, die angesichts der Thatsachen und von theoretischen Principien aus durch Andere wieder so schroff befehdet werden, dass über dem Allen die Thätigkeit und die Freiheit überhaupt in die Brüche zu gehen scheinen, dass mechanische und fatalistische Vorstellungsweisen immer wieder sich durchsetzen und ihrerseits von Neuem dann im Interesse der gefährdeten Moral und anderer Lebensgüter den Tiefsinn und die Erfindungskraft zu künstlichen und künstlichsten Rettungsmitteln und Figmenten reizen.

Nachdem Platon erkannt hatte, dass Jeder so handelt, wie sein „Charakter“ nun einmal ist, dass der Charakter selbst aber unter dem Einfluss der Erziehung und Umgebung aus den mit der Geburt vererbten Anlagen entsteht, so schien es ihm zeitweilig nothwendig, den unsittlichen Menschen wie einen Kranken zu beurtheilen und zu behandeln, an dessen Verhalten die Erzeuger und Erzieher eher Ursache und Schuld seien, als er selbst[1]). Da er aber nun sofort bedachte und

---

[1]) Tim. 86 B ff.: . . . *ὧν αἰτιατέον τοὺς φυτεύοντας ἀεὶ τῶν φυτευομένων μᾶλλον καὶ τοὺς τρέφοντας τῶν τρεφομένων* (87 B). Vgl. Cic. de fato 5, 9. — Aristoteles erspart sich Schwierigkeiten und Consequenzen dieser Art, indem er den Blick beschränkt hält; und indem er angesichts der Thatsache, dass im späteren Leben die Werthschätzungen, Motive und Handlungen im Sinne des einmal angebildeten Charakters erfliessen, diesen Charakter selbst als die Folge gleichsinnig wiederholter Einzelheiten ganz oder vorzugsweise dem Individuum selbst zurechnet, ohne die durch Vererbung, Erziehung und Umstände etwa geschaffene Gunst oder Belastung besonders in Anschlag zu bringen. Vgl. namentlich Nic. Eth. III, 7: *εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῷ τῆς ἕξεώς ἐστί πως αἴτιος, καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πως αὐτὸς αἴτιος* (1114 b 1 ff.); *τῶν ἕξεων συναίτιοί πως αὐτοί ἐσμεν* (22 ff.), wo übrigens die eigenthümliche limitirte Ausdrucksweise doch anzeigt, dass der Autor sich bewusst war, nicht alle einschlägigen Momente exact abgewogen zu haben. Schon Herbart hat bemerkt (W. W. IX, 285): „Den reifen Mann verantwortlich zu machen für das, was er als Jüngling, als Knabe verfehlte und versäumte, heisst nichts Anderes, als die Erfahrung, Ueberlegung, Festigkeit des Mannes fordern von dem schwächeren, viel-

bedenken musste, dass für Erzieher und Erzeuger — natürlich — mindestens[1]) dieselbe Entlastung platzgreife, so konnte er schliesslich die Ursache der Handlungen und ihrer Quellen, der anererbten und anerzogenen Charaktereigenschaften, nur auf den letzten Grund aller Dinge, d. h. in seiner Sprache: auf „Gott", zurückschieben. Factisch stellt er die Gunst der Geburt und der Umstände auf Rechnung göttlicher Fügung[2]). Aber vor dem nothwendigen Correlat, dass die Gottheit auch an der Unsittlichkeit der Menschen schuld sei, weicht sein religiöser Sinn aus. Gott ist absolut gut, an allem Uebel unschuldig[3]). So schien nichts übrig zu bleiben, als Geburt und Umstände, die ganze innere und äussere Lebenslage, welche die Handlungen zu praedeterminiren scheint, von einer dem einzelnen Menschen allein zuzurechnenden radicalen vorzeitlichen Urthat abhängig zu machen. Es ist bekannt, dass Platon wirklich zu diesem kühnen Expediens griff[4]). Aber diese Urthat selbst steht ihm einmal[5]) unter der merkbaren Nachwirkung des vormaligen Lebens und ist ein ander Mal an eine *συντυχία* geknüpft[6]): was Beides — sogar in der Gedankenrichtung des Autors selbst — nicht befriedigen kann. Nur an einer der Stellen, wo er sein Mysterium bespricht[7]), haben wir wirklich That, ursprüngliche, selbsteigene, „freie" That vor uns. Sie ist aber nun auch gerade so unbegreiflich, wie etwas absolut Grundloses, wie ein völlig motivloses Wollen.

---

fach reizbaren, leichtsinnigen Jugendalter." Die Angelegenheit mündet in Untersuchungen und Erwägungen, die erst bei der Zurechnungsfrage gründlich in Angriff genommen werden können.

[1]) Denn nach landläufigen Verantwortungsmaximen wird man sie doch höchstens so weit schuldig finden dürfen, als die Folgen ihres Thuns beabsichtigt waren oder im Bereiche menschlicher Voraussehbarkeit lagen. Vgl. o. S. 313 f.

[2]) Vgl. o. S. 200 Anm.

[3]) Theaet. 176 C; Rep. 379 A; 380 C; 617 E; Tim. 29 E.

[4]) Legg. 904 B f.

[5]) Rep. 617 E ff.

[6]) Phaedrus 246 D ff.

[7]) Tim. 42 A ff.

Dieselbe Grundlosigkeit bedrückt natürlich das vielbesprochene liberum arbitrium indifferentiae[1]), das vor jedem einzelnen Willensact, sei es überhaupt die Möglichkeit, A und Non-A thun und in beliebiger Weise auch anders handeln zu können, als factisch gehandelt wird, sei es nur die Fähigkeit, „das Gute" oder „das Böse" zu thun, rechtlich und sittlich in utramque partem sich zu entscheiden[2]), in völliger Indifferenz ausbreitet.

Descartes, der die Willensthat vom jedesmaligen Urtheil, dieses aber von dem liberum arbitrium abhängig machte, fand diese libertas und indifferentia zwar so evident und gewiss, „ut inter primas et maxime communes notiones, quae nobis sunt innatae, sit recensendum; ut nihil sit quod evidentius et perfectius comprehendamus" [3]) etc., sah aber schlechterdings nicht, wie er seine „unzweifelhafte" innere Erfahrung mit der praeordinatio Gottes, die in keiner Weise liberas hominum actiones indeterminatas offen lässt, versöhnen könnte[4]); er endigte, kantisch geredet, mit einer unauflösbaren Antinomie.

Kant selbst[5]) beugte sich bekanntlich rückhaltlos vor der Herrschaft des Causalgesetzes auch im Psychischen, auch in den Willensentscheidungen. Nicht weil er sie als methodisch verbürgtes Factum genommen hätte. Aber da er sie durch seine transcendentalphilosophische Theorie der Sinnenwelt „a priori" begründet fand, liess sie sogar principiell keine Transaction und Ausnahme zu. Mit offenbarer Geflissentlichkeit suchte er jede Form von Künstelei, Sophistik und Selbsttäuschung, mit der man, um das Problem herumschleichend, es mehr zu verdecken als zu lösen bemüht gewesen war, blosszustellen und zu zerreisen. Hobbes, Spinoza, Priestley hatten den Determi-

[1]) Vgl. u. A. Leibnitz, a. a. O. p. 262 b; Volkmann, Lehrbuch der Psychologie, Cöthen 1876, II, 457.

[2]) Die sogenannte „Wahlfreiheit zwischen dem Guten und Bösen".

[3]) Princ. phil. I, 39; 41; vgl. Med. IV.

[4]) Pr. ph. I, 40 f.

[5]) Vgl. Kants Analogien, S. 168 ff.

nismus nicht überzeugungsvoller, energischer und consequenter ausgeprägt. Aber das Alles thät er doch nur, um die Menschen zu der Einsicht zu drängen, dass es unter dem Gesichtspunkt der Erfahrung, der Sinnenwelt schlechterdings keine Möglichkeit gebe, das Individuum unter ein moralisches Gesetz und unter Gewissen und Verantwortung zu stellen. Mit bitterem Spott und beissendem Hohne verfolgte er diejenigen Bemühungen, welche durch Analyse des Bewusstseins und des Actionsvorgangs, durch Unterscheidung der physischen und psychischen Causalität, durch Berücksichtigung der vita ante acta u. s. w. diese Möglichkeit doch herauszubringen suchten[1]: Alle Zergliederung der Charaktere und Handlungen könne nichts weiter an's Licht fördern als Vorstellungen, als Motive, die nach Gesetzen der psychischen Mechanik gerade so wirken müssen, wie sie wirken; die Ausbildung der Motive stehe unter gleicher Causalgesetzlichkeit; jeder Moment des früheren Lebens sei von keiner spezifisch andern Art und Dignität gewesen als jeder gegenwärtige; jeder folgende sei in derselben Lage; jeder sei wie er sei; und er könne, soweit Erfahrung zu sehen vermöge, nicht anders sein; für die Fragen, die hier vorliegen, sei es kein wesentlicher Unterschied, ob man es mit einem „automaton materiale, da das Maschinenwesen durch Materie oder mit Leibnitz spirituale, da es durch Vorstellungen betrieben wird"[2], zu thun habe; Handlungen, „ob sie gleich durch ihre Bestimmungsgründe, die in der Zeit vorgehen, nothwendig sind", dennoch frei zu nennen, „weil es doch innere, durch unsere eigenen Kräfte hervorgebrachte Vorstellungen, dadurch nach veranlassenden Umständen erzeugte Begierden

[1]) Vgl. auch die auf Kants Theorie ruhende und grossentheils aus Kants Beiträgen erstellte Kritik der Eleutheriologie J. A. H. Ulrich's (Jena 1788), die 1788 in der Allg. Litt. Zeitung erschienen und in seines Collegen Chr. J. Kraus' nachgelassenen philosophischen Schriften (S. 417 ff.) abgedruckt ist.

[2]) Kr. d. pr. V. (W. W. VIII, 227 f.); vgl. o. S. 330; Kr. d. pr. V., a. a. O. S. 226 (Uhr); 232 (Marionette oder ein Vaucansonsches Automat, gezimmert und aufgezogen von dem obersten Meister aller Kunstwerke).

und mithin nach unserem eigenen Belieben bewirkte Handlungen" seien, sei „ein elender Nothbehelf" [1]); das Durchschlagende sei, dass auch hier nichts Anderes vorliege, als „Nothwendigkeit der Verknüpfung der Begebenheiten in einer Zeitreihe, sowie sie sich nach dem Naturgesetze entwickelt" [2]); das Bewusstsein der „Spontaneität" aber, wenn sie für Freiheit gehalten werde, sei „blosse Täuschung; sie verdiene nur comparativ so genannt zu werden, weil die nächsten bestimmenden Ursachen und eine lange Reihe derselben zu ihren bestimmenden Ursachen hinauf zwar innerlich seien, die letzte und höchste aber doch gänzlich in einer fremden Hand angetroffen werde" [3]).

Aber andererseits setze das im Gewissen vernehmbare Sollen ein Können, und da es ein von Allem, was wirklich geschieht, unabhängiges Sollen sei, ein ebenmässig von Allem, was wirklich geschieht, unabhängiges Können, die sittliche Verbindlichkeit setze ursprüngliche, unbedingte Selbstthätigkeit, d. h. Freiheit im einzig hier brauchbaren Sinne voraus. Freilich sei es schwer zu begreifen, wie solche Freiheit mit der von dem Verstande geforderten Naturnothwendigkeit zusammenbestehen könne

Er selbst hatte diesem Problem mit jahrzehntelanger kritischer Durchforschung unsers gesammten Erkenntnissver-

---

[1]) a. a. O. S. 226.

[2]) a. a. O. S. 227.

[3]) a. a. O. S. 232 f. (vgl. vorige Seite Anm. 2). S. 225: „Ja, wenn ich gleich mein ganzes Dasein als unabhängig von irgend einer fremden Ursache (etwa von Gott) annähme, so dass die Bestimmungsgründe meiner Causalität, sogar meiner ganzen Existenz gar nicht ausser mir wären: so würde dieses jene Naturnothwendigkeit doch nicht im Mindesten in Freiheit verwandeln. Denn in jedem Zeitpunkte stehe ich doch immer unter der Nothwendigkeit, durch Das zum Handeln bestimmt zu sein, was nicht in meiner Gewalt ist, und die a parte priori unendliche Reihe der Begebenheiten, die ich immer nur nach einer schon vorherbestimmten Ordnung fortsetzen, nirgend von selbst anfangen würde, wäre eine stetige Naturkette, meine Causalität also niemals Freiheit." Vgl. o. S. 11.

mögens zugesetzt. Was er schliesslich herausgebracht hatte, war dies, dass der Zusammenhang zwar zu ergründen nicht sei, dass aber jene Selbstthätigkeit und Freiheit wenigstens als weder in sich, noch mit der Naturnothwendigkeit widersprechend gedacht werden könne: was aber auch für die Zwecke des Lebens genügend sei [1]). Das Mittel, wodurch der Philosoph dieses künstliche Ergebniss erzielte, war bekanntlich die Hypothese von der „Idealität" der Zeit als blosser Form sinnlicher Anschauung, war überhaupt die Wiederauffrischung der eleatisch-platonischen Unterscheidung zwischen Sinnen- und übersinnlicher oder Verstandeswelt. Hinter den phänomenalen, naturgesetzlich verknüpften Handlungen stand ihm das intelligible Substrat, das Subject als Ding an sich selbst, das sich nicht unter Zeitbedingungen befindet und nur bestimmbar ist durch Gesetze, die es sich durch reine Vernunft selbst gibt [2]), dessen empirische Handlungen aber als solche anzusehen sind, die es hätte unterlassen können, weil jede „mit allem Vergangenen, das sie bestimmt, zu einem einzigen Phänomen seines Charakters gehört, den es sich selbst verschafft [3]), und nach welchem es sich als einer von aller Sinnlichkeit unabhängigen Ursache die Causalität jener Erscheinungen selbst zurechnet; weil die Vernunft keinen Zeitunterschied anerkennt und nur fragt, ob die Begebenheit mir als That angehöre, alsdann aber immer dieselbe Empfindung damit moralisch verknüpft, sie mag jetzt geschehen oder vorlängst geschehen sein" [4]). Und umgekehrt eröffnet ihm gerade das Unvermögen,

---

[1]) Vgl. Kraus, a. a. O. S. 419.

[2]) „Mochte der Causalbegriff das Wissen beherrschen: ein Wille ohne Motive, als ein wenigstens möglicher Gedanke, hatte noch Platz im übersinnlichen Reiche" (Herbart, W. W. IX, 247).

[3]) Kr. d. pr. V., a. a. O. S. 228 ff. Vgl. o. S. 340; Idealismus und Positivismus S. 151, Anm. 2.

[4]) Es darf vielleicht schon jetzt darauf aufmerksam gemacht werden, dass die letzten Worte, des transcendentalphilosophischen Gehalts entkleidet, einen Sinn zulassen, der für jede Zurechnungslehre verwerthbar ist. Nicht die Kant'sche Idealität, sondern die Indifferenz

das Geheimniss weiter aufzuklären, „die erfreulichsten Blicke in eine von der Sinnenwelt unterschiedene Verstandeswelt“ [1]). Es ist ihm eine „herrliche Eröffnung, die uns durch reine praktische Vernunft vermittelst des moralischen Gesetzes widerfährt, nämlich die Eröffnung einer intelligiblen Welt . . .“ [2]).

Uns ist solchen und andern Lehren gegenüber unsere Position durch das Obige fest vorgezeichnet. Wir stehen auf empiristischem Boden. Thatsachen haben für uns im Bereiche der theoretischen Erkenntniss mehr Gewicht als Wünsche und Phantasien, und eröffneten sie auch noch so „herrliche“ und „erfreuliche“ Aussichten, mehr Gewicht auch als wirkliche oder vermeintliche „Vernunft“-Ansprüche. Das Causalgesetz ist für uns so verbindlich wie für Kant; aber es ist für uns kein Verstandesgesetz a priori [3]). Zurechnungs- und Verantwortungsfragen gehen uns vorläufig nichts an: die Angelegenheit der Freiheit muss erst erledigt sein, ehe mit Nutzen zu ihnen übergegangen werden kann. Die Principien der Moral aber, die wir übrigens gleichfalls hier nicht zu discutiren haben [4]), halten wir für gleich begründbar, und die Thatsache des „Gewissens“ für gleich erklärbar, mag über Freiheit so oder anders entschieden werden; und weder jene noch diese, so hoch sie uns in anderer Beziehung stehen, scheinen uns irgend berechtigt, in die einfache Thatfrage, in welchem Sinne und wie weit der Mensch und sein Wollen frei sei, etwas hineinzureden.

Hinter allen ganz oder halb indeterministischen Freiheitsvorstellungen spielt bewusst oder unbewusst der Begriff der Möglichkeit seine Rolle, und zwar einer Möglichkeit, die

---

der Zeit unter dem Gesichtswinkel des Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verknüpfenden Selbstbewusstseins löst das Problem.

[1]) Kraus, a. a. O. S. 420.

[2]) Kr. d. pr. V., a. a. O. S. 224.

[3]) Vgl. o. S. 1 ff.

[4]) Vgl. Idealismus und Positivismus S. 273 ff.

so zu sagen jederzeit einen Ueberschuss von Realität in sich birgt, der nicht wirklich wird. Ist dieser Ueberfluss gegenüber dem in Handlungen wirklich Werdenden unterwerthig, so lobt man das handelnde Individuum; erreicht das Individuum nicht die Höhe dessen, was doch — nicht bloss an sich, sondern auch ihm und unter den gegebenen Umständen — „möglich" war, wie man zu wissen glaubt, so tadelt man es.

Niemand, der das Causalgesetz ernstlich anerkennt und wirklich auszudenken vermag, kann eine Möglichkeit zulassen, die mehr wäre als ein Gedankenentwurf, so zu sagen eine „zufällige Ansicht". Realiter und unter dem adaequaten Gesichtspunkt ist in jedem untheilbaren Moment nichts Anderes möglich, als was wirklich geschieht [1]. Auch die Möglichkeit, sowohl das Eine wie das Andere thun, sowohl „gut" wie „schlecht" handeln zu können, ist nur eine Ansicht dessen, der die Bedingungen nur zum Theil in Betracht zieht oder wohl gar andere, als vorliegen, in Gedanken unterschiebt. So verfahren in gleicher Weise der Ueberlegende vor der That, der auf dieselbe zurückschauende Thäter, wie der fremde Beurtheiler. Tritt zu den physischen oder psychischen Partialbedingungen das nöthige complementum possibilitatis hinzu, so dass das Concrete in seiner Totalität erscheint, so ist es schlechterdings determinirt und kann für jeden ungetheilten Zeitmoment nur so sein, wie es ist. Man hat kein Recht, „das Unvermögen des Beobachters, das Resultat vorher zu bestimmen, einem jede Vorherbestimmung ausschliessenden Vermögen in dem „Beobachteten" gleichzusetzen und zu schliessen, „dass, weil dem Beobachter die eine Bestimmung ebenso möglich erschien, als die andere, in dem Beobachteten die gleiche Möglichkeit als Vermögen vorhanden gewesen sei" [2]. Der Stein folgt dem Stosse; das Kind und der Leidenschaftliche folgt dem augenblicklichen Reize; der Ueberlegsame schafft in seiner Entscheidung das complementum possibilitatis; diese hängt von dem Intensitäts-

[1]) Vgl. Aristot. Met. Θ 3 (1046 b 29 ff.); Cic.. de fato 7, 13.
[2]) Volkmann, a. a. O.

grad der Motive, diese von seinem Charakter und seiner augenblicklichen Gemüthsverfassung und Stimmung und diese wie jener von seinem vergangenen Leben und dieses in jedem Moment von den früheren und sie alle zusammen und die ganze Constitution unsers Ich von unsern Eltern und deren Eltern u. s. w. ab. Es ist nirgends ein Zeitpunkt, wo irgend Etwas, genau und mit Rücksicht auf alle momentanen Bedingungen betrachtet, hätte anders sein können, als es war und ward.

Und trotz alledem sind wir nicht gewillt und haben wir nicht nöthig, uns denjenigen fatalistischen und materialistischen Doctrinen zu ergeben, welche aus den Thatsachen und aus Erwägungen dieser Art den Schluss machen, dass unsere Thaten nur als Effecte fremder Agentien, wohl gar „materieller“ Kräfte zu betrachten wären [1]; denen wir nichts sind als Werkzeuge, Spielbälle, Durchgänge des Fatums; die unser Thun und unsere Freiheit schlechterdings in Leiden und Abhängigkeit verkehren und uns selbst zu leeren Nichtsen und müssigen Zuschauern herabsetzen wollen. Wir halten diese Lehren, die in vielstimmigem Chor uns von allen Seiten umschwirren, für gedankenlose, unberechtigte und nicht ungefährliche Uebertreibungen. Wir müssen und wollen uns derselben zu erwehren versuchen.

Gewiss können wir nicht Alles, was wir wollen [2]; unser Wille ist weit davon entfernt, eine absolute Macht zu besitzen. Analysirt man die menschlichen Gedanken, Worte und Thaten, so stösst man allüberall auf Abhängigkeiten: Abhängigkeiten, die theils in die gleichzeitige physische und sociale Umgebung, theils in die vorzeitige Geschichte der Familie, Nation und Gattung hinausweisen. Das fertige Individuum bewegt sich, spricht, denkt und handelt in und nach eingewöhnten

---

[1] Vgl. auch Kant, Kr. d. pr. V., a. a. O. 232 f.; oben S. 342.
[2] Vgl. o. S. 45 ff.; 208 ff.

Schemata [1]. Man hat wohl gesagt [2]: da der Mensch dieselben sich selbst angewöhne, so sei er, als Urheber des ganzen Processes, auch Urheber dessen, was aus dem Resultat desselben erfliesse. Indessen, selbst wenn man von Demjenigen absieht, was schon ererbt wird und nur auf das im Laufe des Lebens Angebildete und Eingeschulte achtet: das Meiste davon fällt in eine Zeit, wo das Subject noch bildsam wie Wachs ist [3]; wo es selbst in dem, was es „frei" zu reden und zu thun glaubt, meist nur der Abdruck des Willens seiner Erzieher ist. Wir sprechen in einer gebildeten Sprache, die für uns dichtet und denkt; unser Denken steht fortdauernd in der von ihr ausgeprägten kategorialen Articulation. Wir appercipiren nach überlieferten Formen und Schablonen. Unsere Ideenassociation ist durch zufällige Coexistenzen und Successionen gebunden. Wir wachsen in alle Idola der Umgebung hinein. Uns beherrscht der Geist der Familie, des Berufs, des Standes, der Partei, der Gesellschaft, des Volkes u. s. w., in die uns der Zufall der Geburt und des Lebensschicksals hineingeworfen hat. Wir sind abhängig von der Gesammtbildung der Zeit; uns tyrannisirt die Sitte, die öffentliche Meinung. Wir kommen auf die Welt nicht bloss mit einer eigenthümlich bestimmten Körperorganisation, sondern auch mit einer determinirten intellectuellen und moralischen Anlage, die durch die Eltern und die Nationalität von der gesammten biologischen Vorgeschichte, die ausserdem von unendlich vielen klimatischen, geographischen, tellurischen, planetarischen, ja kosmischen Einflüssen bis in's Unabsehbare hinaus abhängig ist und bleibt [4]. Jeder kann in noch viel tieferem und umfassenderem Sinne als Goethe fragen,

---

[1]) Vgl. oben S. 39 ff., 193.

[2]) Vgl. oben S. 339, Anm. 1.

[3]) Vgl. Rousseau, Émile II (Paris 1867, p. 117): N'êtes-vous pas le maître de l'affecter comme il vous plaît . . . . il ne doit vouloir que ce que vous voulez qu'il fasse . . . . il ne doit pas ouvrir la bouche, que vous ne sachiez ce qu'il va dire.

[4]) Vgl. Locke, a. a. O. IV, 6. 11; Erdmann, Grundriss der Psychologie, 4. Aufl. 1862, § 19 ff.

was denn an dem ganzen „Wicht“ noch „Original“ zu nennen sei. Wir bedürfen fortdauernd Luft, Licht, Wärme, zweckmässiger Speisen und Getränke. Das Maass unserer Macht steigt und fällt, je nachdem wir uns nähren. Unsere Stimmung, unser Gemeingefühl steht unter der Naturgewalt der Leibesprocesse und äusserer zum Theil gar nicht in's Bewusstsein kommender Anregungen und Zufälle. Eine geistige Epidemie, eine das Zeitalter, die Nation durchzuckende Begeisterung, eine allgemeine Panik reissen uns willenlos fort. Eindrücke, Gelegenheiten finden uns oft so widerstandslos, dass wir allen Grund haben zu beten: Führe uns nicht in Versuchung! Oft beherrschen zufällige Reize der ersten Kindheit den ganzen Lebensgang [1]). Die historisch gegebene Situation zieht auch um den Gewaltigsten einen Kreis, den er nicht überspringen kann. Alle unsere Gedanken bedürfen der Zeit, um zu entstehen, sich auszubreiten und wirksam zu werden: bei dem Einen mehr, bei dem Andern weniger. Es dauert eine bestimmte „physiologische Zeit“, bis ein Reiz von uns gemerkt wird, bis ein Willensimpuls seine Verwirklichung findet. Der Wahrnehmungswelt kann sich niemand entziehen; sie ist, wie sie ist; mag sie uns genehm sein oder nicht; unser Bewusstsein ist ihr gegenüber in gewissem Sinne so passiv wie ein Spiegel. Jedes aber, was wir wahrnehmen, übt irgend eine Macht über uns aus. Sogar die Frage bindet uns: wir mögen schweigen, lügen oder die Wahrheit reden. Wir glauben unsere Gefühle und Gedanken selbst zu machen; aber oft schiessen beide aus unergründlichen Tiefen von selbst herzu; wir müssen selbst darüber staunen [2]). Nachtwandlern gleich

---

[1]) Man denke etwa an Humboldts „colossalen Drachenbaum“ im botanischen Garten zu Berlin und an Schillers Ludwigsburger Theater.

[2]) Lessing, Philotas, 4. Auftritt: Und nun — welcher Gedanke war es, den ich itzt dachte? Nein, den ein Gott in mir dachte . . . Itzt denke ich ihn wieder! Wie weit er sich verbreitet, und immer weiter; und nun durchstrahlt er meine ganze Seele! — Minna von Barnhelm, II, 1: Das Fräulein: Siehst du Franziska! Da

haben einige unserer grössten Künstler geschaffen. Und wie Gedanken ungerufen kommen, so lassen sie sich, wenn sie da sind, oft trotz der äussersten Anstrengung nicht wieder bannen [1]). Andererseits müht Einer sich vergeblich ab, etwas Passendes zu ersinnen; und er ertrotzt nichts. Schliesslich hemmen wir selbst: unsere blinden Angewohnheiten, „unsere Thaten selbst, wie unsere Leiden, sie hemmen unsers Lebens Gang". — —

Sind dergleichen Thatsachen aber nun wirklich so geartet, um in die beunruhigenden Folgerungen hineinzudrängen, zu denen sie gewisse Naturforscher und Popularschriftsteller in merkwürdiger Vorliebe für die Degradation des Menschen ausgebeutet haben?

Die Paralogismen und Sophismen, die bei diesem oft sichtbar tendenziösen Unternehmen spielen, decken sich am schlagendsten auf, wenn man Thatsache und Folgerung dicht nebeneinander hält. Man findet auch im menschlichen Handeln Gesetze: man schliesst: also „physische Gesetze"; man sieht Nothwendigkeit; man schliesst: also „Naturnothwendigkeit"; aber die Gesetzmässigkeit des menschlichen Thuns ist besonderer Art [2]). Man findet, dass auch die menschlichen Handlungen „determinirt" sind, durch „Motive" determinirt: man schliesst: „also fatalistisch nothwendig". Soll aber Fatum irgend Etwas heissen, was beunruhigend und ärgerlich wirken kann, so trifft es die Eigenart der Motivation gar nicht. Das Fatum muss doch als eine über uns verfügende, f r e m d e Macht gedacht werden: aber wir bestimmen uns a u s u n s. Motive sind zweckbestimmt; das Fatum kennt weder Zwecke noch Gründe [3]). Hinter Motiven stehen Gefühle, Voraussichten, oft „Vernunft";

---

hast du eine sehr gute Anmerkung gemacht. Franziska: Gemacht? M a c h t m a n d a s, w a s e i n e m s o e i n f ä l l t?

[1]) Vgl. o. S. 332 f. und in den Verm. Schr. von Chr. J. Kraus, die Dissertation: De paradoxo, edi interdum ab homine actiones voluntarias i p s o n o n i n v i t o s o l u m, v e r u m a d e o r e l u c t a n t e.

[2]) Vgl. o. S. 51 ff.; 208 ff.; 324 f.

[3]) „Das Fatum stellt eine blosse Vorbestimmtheit ohne Gründe und trotz aller Gründe dar" (Herbart, W. W. IX, 346).

das Fatum ist gefühllos, blind und unvernünftig. „Aber der Mensch," sagt man, „wird von seinen Motiven doch beherrscht!" Hier schiebt sich ein paralogistisches Denkschema von weittragendster und verhängnissvollster Anwendung ein. An Abstractionen gewöhnt, kommt der menschliche Geist schliesslich dazu, das realiter Verbundenste, ja das realiter Identische, nachdem er die verschiedenen Seiten in Gedanken gesondert hat, als in Wirklichkeit getrennt zu denken und in dieser Trennung zu hypostasiren. Wie wir schliesslich auf diesem Wege dazu vorschreiten, uns die tiefsinnige Frage vorzulegen, ob „wir" eine Seele haben, wie wir von „unserm" Gefühl, unserm „Bewusstsein", unserm „Selbst", ja unserm „Ich" reden, so lässt der materialistische Popularschriftsteller, um das Schreckbild der Unfreiheit heraufzubeschwören, das Ich von seinen Motiven, seinem Charakter, seinen Interessen beherrscht werden. Ja er wagt wohl gar eine Phrase, wie: „Wir stehen unter dem despotischen Scepter unsers Egoismus, unsers Ich". Als ob, weil es möglich ist, das permanente Ich mit seinen dauernden Interessen den vorübergehenden Neigungen und Erregungen gegenüberzudenken, das Ich in irgend einem Moment concreter Handlung von seinen Motiven und Interessen losgelöst werden könnte; als ob das Ich des Egoistischen nicht mit seinem Egoismus, das Ich des Patrioten nicht mit seiner Vaterlandsliebe, das Ich des Forschers nicht mit seiner wissenschaftlichen Thätigkeit, kurz das Ich jedes Individuums nicht mit seinem Charakter zusammenfiele! Man scheide die momentanen und zeitweiligen Ichs mit ihren verschiedenen Stimmungen von dem übergreifend continuirlichen: aber man scheide nicht die Gefühle und Motive von dem Ich überhaupt! [1]).

---

[1]) Vgl. Locke, a. a. O. II, 21. 48: . . . were we determined by any thing but the last result of our own minds judging of the good or evil of any action, we were not free; the very end of our freedom being, that we may attain the good we choose . . . Leibnitz, Briefwechsel mit Clarke, V, 14 f. (Opp. philos., a. a. O. 764) über den ihm vorgeworfenen Vergleich zwischen den Gewichten einer Wage und den Motiven: . . . à proprement parler, les motifs n'agissent

Gewiss ist jeder Willensact nichts als das nothwendige Ergebniss der Gewichts- und Kraftverhältnisse der Motive [1]; aber diese Verhältnisse sind nicht geometrischer oder mechanischer, sondern agathometrischer Natur; sie werden durch keine physische, nicht einmal durch eine allgemeinverbindliche psychische Statik und Mechanik bestimmt; das Individuum selbst ist es letztlich ganz allein, aus dessen Art und Gefühl den Motiven der dynamische Werth zufliesst, aus dem die Handlung als nothwendiges Ergebniss resultirt; oft wechselnd übrigens: heute dieser, morgen jener.

Man findet, dass wir nicht Alles können, was wir wünschen, dass — abgesehen von den rechtlichen und socialen Ordnungen, in die uns Staat und öffentliche Meinung einschliessen — die Macht der Natur und anderer Persönlichkeiten uns überall beengt; dass äussere und innere Hemmnisse jetzt oder überhaupt unüberwindlich sind, dass wir wider Willen krank werden, dass wir früher, als wir dachten, sterben müssen, dass antagonistische Strömungen des öffentlichen Lebens unsere Ideale nicht aufkommen lassen u. s. w. Anstatt daraus zu schliessen, dass unsere Freiheit nur beschränkt und relativ ist, wird die Behauptung gewagt: wir haben gar keine Kraft und Freiheit, wir sind nichts. Aber selbst dem absolut Unmög-

---

point sur l'esprit comme les poids sur la balance; mais c'est plutôt l'esprit qui agit en vertu des motifs, qui sont ses dispositions à agir. Ainsi vouloir, . . . que l'esprit préfère quelquefois les motifs foibles aux plus forts . . . c'est séparer l'esprit des motifs, comme s'ils étoient hors de lui (comme le poids est distingué de la balance) . . . si l'esprit préféroit l'inclination foible à la forte, il agiroit contre soi-même . . . Rousseau, Émile, a. a. O. p. 331: Sans doute je ne suis pas libre de ne pas vouloir mon propre bien; je ne suis pas libre de vouloir mon mal; mais ma liberté consiste en cela même, que je ne puis vouloir que ce qui m'est convenable ou que j'estime tel, sans que rien d'étranger à moi me détermine. S'ensuit-il, que je ne sois pas mon maître, parceque je ne suis pas le maître d'être un autre que moi?

[1]) So schon Platon Protag. 356 B, Rep. 550, Legg. 733 A ff.

lichen gegenüber bleibt uns freies Anerkenntniss der Schranken, freie Resignation offen; und bei allem nur jetzt oder nur relativ Unmöglichen, oder wohl gar nur sehr Schwierigen können wir immer versuchen, mit Zuhilfenahme aller Formen präparativer Industrie, wenn nicht direct, so auf Umwegen, soviel als möglich für unsere Interessen herauszuschlagen[1]).

Wir werden in der Jugend fast ganz und später zum Theil durch die Umgebung gemodelt: also, heisst es, sind wir nur Thon in der Hand fremder Mächte, der „ehernen Nothwendigkeit derselben preisgegeben". Aeussere Reize beeinflussen uns, mich so, meinen Nachbar anders: der „Realist" bemüht sich nicht, Grenze und Maass unseres reactiven Beitrags zu bestimmen; ihm scheint es, als ob wir dem Reize wie einem Sturmwind erlägen; er vergisst, dass sogar im Leiblichen die mechanisch überwundene Kraft nicht aufhört, als Kraft in dem Effect mitzuwirken[2]). Die Naturgesetze der Welt, des Lebens und der Menschenseele, mit denen wir in unsern Handlungen rechnen müssen, sind ihm eine feindliche, er setzt wohl auch hinzu „despotische" Macht: er übersieht, dass wir sie fortwährend behandeln, wie der Schiffer die Winde; oft segelt er mit ihnen; und wenn sie ihm widrig wehen, getraut er sich

---

[1]) Vgl. S. 39 f.; 190 ff.; 199 ff.; 223 f.

[2]) „Die Abhängigkeit .... von äusseren .... Reizen .... bedeutet nicht Unfreiheit, nur Bedingtheit ..... Kein Druck schlimmer Gesammtzustände begründet eine zwingende Veranlassung zu Verbrechen. Kein Uebel des socialpolitischen Körpers zwingt den Einzelnen zu betrügen .... zu morden ..... Von einer unentrinnbaren Vorausbestimmung zu Verbrechen durch äussere Verhältnisse der Gesellschaft kann auch aus dem Grunde nicht die Rede sein, weil dieselbe sociale Ursache bei verschiedenen Charakteren ungleiche Wirkungen erzeugt und mithin auf die Mitwirksamkeit anderer, in der Persönlichkeit der Einzelnen selbst gelegener Factoren hinweist. Unter dem Druck der ungünstigsten Verhältnisse behaupten sich widerstandskräftige Charaktere ..... Dagegen schützt keine Gunst der Geburt, des Besitzes, der Bildung unbedingt vor jedwedem Verbrechen." (Wahlberg, Princip der Individualisirung, S. 99 f.)

oft noch lavirend dem Ziele zuzusteuern. Und was machte wohl menschliche Freiheit bei völliger Windstille, wenn alle äusseren Reize und Bedingungen fehlten [1])?

Man sieht unser geistiges Leben aus dem Naturgrunde hervortreten; mechanische Annäherungen, chemische, physiologische Processe leiten es ein. Auch wenn das Ich an's Licht geboren ist, ist es fortwährend in seinem Dasein und in seiner Kraftäusserung von dem leiblichen Untergrund abhängig; oft genug finden wir Gedanken und Stimmungen, Gefühle und Begehrungen somatisch beeinflusst; aus unsichtbarer Tiefe steigen oft genug unheimliche Potenzen empor [2]), die unsere sorgfältigst bereiteten Absichten durchkreuzen oder gar vernichten. Alles zugestanden! Aber nicht zugestanden werden kann, dass all unser Denken, Fühlen und Handeln in dem Sinne „Function" der organischen Materie sei, dass es sich aus mechanischen, chemischen und physiologischen Processen „erklären" liesse oder in einem unwandelbaren Verhältniss zu ihnen stünde [3]).

Gewiss liegen die Wurzeln unserer Persönlichkeit in dem erworbenen Charakter unserer Eltern: aber die Entwickelung dieser Wurzeln ist nicht mehr ausschliesslich durch die Natur und den Lebensgang unserer Eltern determinirt. Von dem mütterlichen Boden einmal losgelöst, werden wir je länger je mehr eine selbständige numerische

---

[1]) Vgl. o. S. 323.

[2]) „Die häufigen Erklärungen von Inquisiten, z. B.: ich wusste nicht, was in mir vorging; ich kannte mich selbst nicht mehr; ich war nicht mehr ich selbst u. dgl. weisen auch den Criminalisten auf die Thatsache der Psychologie an, dass .... wir unser Ich .... von der somatischen Natur und ihren Veränderungen derart abhängig erkennen, dass wir Vieles in unserem Wesen und Verhalten vorfinden, was nicht durch uns gebildet, nicht unsere eigene That ist." (Wahlberg, Ges. kl. Schr. S. 20.)

[3]) Vgl. o. S. 211, Anm. 1. Herbart, W. W. IX, 312 f.; 329; 338; 343 ff.

Einheit, eine „Substanz" wie sie[1]). Und diese Substanz ist nicht blosse Fortsetzung und Wiederholung des elterlichen oder gar bloss des väterlichen Lebensinhalts; es ist in ihre eigene Hand gelegt, das Ererbte zu entwickeln, sei es in melius, sei es in deterius. Gewiss zieht sie nur die Consequenzen aus den für ihr Leben mit der Geburt gegebenen Praemissen, aber es zieht sie eben doch selbst[2]); und diese Schlüsse haben ihre ganz eigene, individualistische Logik.

Gewiss ist ihr Leben und Wachsthum von äusseren Bedingungen und Einflüssen abhängig, aber die Bedingungen und Einflüsse sind doch nicht sie selbst. Wie geworden auch, sie ist doch jetzt etwas für sich; sie kann sich nun, wie sie auch factisch jederzeit thut, unabhängig von jenen Bedingungen der Erzeugung und des Wachsthums fühlen. Fände sie sich nicht immer wieder zu Thaten gedrängt, die sie nur mit Unlust und Widerstreben vollbringt, so wäre sie unter dem Gesichtswinkel des Selbstbewusstseins,, des Persönlichkeitsgefühls so unabhängig und frei wie die Substanz Spinoza's[3]). Nur

---

[1]) Vgl. o. S. 22 f.

[2]) Wir können daher auch nicht (wie z. B. Merkel in Holtzendorff's Handb.; vgl. o. S. 339 Anm. 1) sagen, dass wir unsern Charakter „keineswegs" uns selbst verdanken; gerade weil — wie a. a. O. S. 568 selbst bemerkt wird — „wir die Consequenzen aus den durch Abstammung, Erziehung und Schicksal geschaffenen Thatsachen ziehen", weil wir selbst es sind, von denen sie gezogen werden, weil in Allem, was aus unserm Bewusstsein quillt, wovon unser Wille und Entschluss die letzte Ursache ist, mindestens ein Beitrag, als unsere That betrachtet und verrechnet werden muss, so verdanken wir unsern erworbenen Charakter zum Theil (πως sagte Aristoteles a. a. O.) doch uns selbst allein. Welchen Theil freilich, diese Frage wird sich ebenso wenig exact oder auch nur für sittliche Bedürfnisse genügend beantworten lassen, wie diejenigen, welche oben § 11 f. aufgeworfen wurden. Es ist eine Antwort um so weniger zu erwarten, als man an Fragen dieser Art bisher meist still vorübergegangen ist.

[3]) Man denke an die berühmte Bestimmung Spinoza's: Ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur. Je weniger das Ich den ersten Theil dieser Definition auf sich anwenden kann, um so sicherer den zweiten.

sie ist es jedenfalls, die letztlich der Situation dasjenige complementum possibilitatis giebt, das wir eine willentliche Handlung nennen, mag sie ganz oder nur partial frei sein [1]). Wie geringfügig auch der dynamische Beitrag sein mag, den dies complementum zu der herauskommenden Veränderung liefert [2]): da ist er immer in irgend welcher Grösse. Niemals ist das von seinen Gefühlen aus und mit seinen Voraussichten reagirende Ich Null, Nichts. Ueberall ist das, was es von sich aus hinzubringt, um seine Lust zu mehren und seine Unlust zu vermindern, um möglichst grosse Lust und möglichst kleine Unlust aus der Lage mit fortzunehmen, auf gar keine andere Causalität zurückzuführen. Diese Gefühle und diese Bewusstseinscontinuität sind ein unvergleichbares, oft unersetzbares Etwas: eben dieses Eine Ich, das, mag es herkommen, woher es wolle, und in seiner Existenz abhängig sein, wovon es wolle, nun, wo es handelt, nicht im Sinne seiner materiellen und biologischen Herkunft, nicht nach Kraftverhältnissen der fremden Einflüsse, sondern schlechterdings im Geiste seiner schlecht oder gut verstandenen, absolut eigenen Interessen handelt. Nicht jenes Fremde, sondern dieses Eigene macht den Inhalt seiner Motive aus.

Man mag das Wunder der Individuation anstaunen, das Wunder, dass sich aus fremder That und blinden Processen

---

Vgl. o. S. 351. Auch das Charakteristicum der Kant'schen Fiction, die oben S. 343 Anm. 3 citirt ward, trifft auf ihre freien Thaten völlig zu: die „Bestimmungsgründe" ihrer „Causalität" sind „gar nicht ausser ihr".

[1]) Vgl. o. S. 332.

[2]) Vgl. o. § 11, S. 214 f. Gegenüber den dort hervorgehobenen Schwierigkeiten in der Maass-Bestimmung (vgl. vor. S. Anm. 2) möchte ich wenigstens nachträglich nicht unterlassen, auf eine auch hierher gehörige Bemerkung Ihering's (Zweck im Recht S. 90) hinzuweisen, nach welcher sich unsere Bedeutung für die Welt an der Verbreitung und Dauer unseres Namens bemisst. Ist dem so, so ist damit ein Maassstab und ein Zeichen unserer Macht gesetzt, das mehr wie jedes andere Zeichen wiederum die unvertauschbare Einzigkeit unserer Persönlichkeit markirt.

relativ selbständige Individuen entwickeln, die unter selbsteigenen Zukunftsrücksichten und Lustimpulsen handeln — wir werden an dieser Verwunderung jederzeit theilzunehmen im Stande sein —, aber man wolle uns die Thatsache selbst nicht aus der Hand winden. Man mag eine gewisse Unfreiheit und partiales Leiden überall da statuiren, wo das Ich nur mit Widerstreben, aus Angst und Noth handelt[1]; man mag auch vom Standpunkte eines andern Ichmomentes, insonderheit von dem des constanten Ich aus in gewissen Fällen sagen, dass das momentane Ich sich durch Stimmungen, Leidenschaften unfrei habe fortreissen lassen; man erlaube sich auch, das Ich überhaupt nur dann als frei zu tituliren, wenn ihm ein hinlänglicher Reichthum von Vorstellungsmomenten, die gegen einander abgewogen werden können, zur Verfügung steht und wenn es dieselben ruhig abzuschätzen vermag; man mag auch dasjenige Alter und diejenige ererbte und erworbene psychophysische Ausrüstung und denjenigen Zustand nur als frei bezeichnen, wo zu allseitiger Erwägung und selbständiger Entscheidung die „Möglichkeit“ geboten ist[2]; — all das hat sowohl in der Natur der Sache, wie in praktischen Zweckmässigkeiten seine Rechtfertigung; — aber man höre auf, das individuelle Ich, bloss weil es nicht von Ewigkeit her existirt, weil es von äusseren Bedingungen abhängig ist, jemals für absolut unfrei, für ein leeres Nichts, seine Thaten für blosse Effecte fremder Agentien auszugeben. Es ist nie völlig unfrei, wo es durch seine Willensaction auch nur die kleinste Unlust von sich abhält, auch nur die kleinste Lust sich verschafft. Das Maass seiner Freiheit ist das Maass seiner Macht, die Zukunft auf

[1]) Vgl. o. S. 332.

[2]) („Naturgemässe“) „Reife“ und „Gesundheit“ („Normalität“) pflegen die Termini zu sein, mit denen man diese Bedingungen, für den gewöhnlichen Gebrauch ausreichend, für wissenschaftliche Zwecke freilich unzugänglich genug, zu bezeichnen und zusammenzufassen pflegt. Vgl. o. S. 335 f.; Holtzendorff, Handbuch des deutschen Strafrechts, II, 159 f., 222 ff.; Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich, § 51 (auch die Motive dazu), § 56 ff.

Grund seiner Erfahrungen im Sinne seiner Lusterwartungen zu bestimmen. Diese Macht wäre nur dann mechanisch ausdeutbar und mit mechanischer Erklärung aufzuschöpfen, wenn man das Leibnitz'sche Figmentum zu Hilfe nähme, von dem oben S. 212 die Rede war. Vorerst ist es besser, die Thatsache der absoluten Disparität der mechanischen und der geistigen Momenta immer wieder[1]) auf das Kräftigste zu urgiren[2]).

Das Ich hat so wenig nöthig, sich von fatalistischen Gespenstern[3]) schrecken zu lassen, dass es vielmehr den ganzen Stolz und — die ganze Verantwortlichkeit[4]) seiner Lage fühlen sollte. Da laufen ausser ihm die Dinge ihre Bahn, so wie Naturgesetze und fremde Willkür sie treiben. Hier steht es selbst mit der — freilich beschränkten, aber doch positiven, wenn auch höchst zerbrechlichen — Macht, in diesen Lauf vermittelst eigener, mit nichts Anderem völlig vertauschbarer Potenzen im selbstgesetzten Interesse einzugreifen. So conträr die Winde wehen, es kann laviren. Erreicht es sein Ziel nicht, es kann sich ihm nähern. Es kann dem Weltbilde auf wenn auch noch so kleinem Raume, auf wenn auch noch so kleine Zeit den Stempel seiner augenblicklichen und seiner permanenten Individualität aufdrücken. Hinter ihm die weite, unendliche[5]) Vergangenheit, die Errungenschaften aller seiner Vorfahren;

---

[1]) Vgl. o. S. 51 f. 351 Anm. 1.

[2]) Auch von Erweiterungen der Ich-Causalität auf Theile des Nicht-Ich, etwa im epicureischen Sinne, sollte man, da keine Thatsachen vorläufig dazu auffordern, abstehen. (Vgl. z. B. Guyau, la Morale d'Epicure, p. 102 Note: nous aimons cent fois mieux le clinamen épicurien que le libre arbitre vulgaire réservé à l'homme.)

[3]) „Das ist das Gespenst, das man überall fürchtet, statt darauf loszugehen: dass wenn Einer etwas will, dieses Wollen eigentlich nicht sein Wollen, sondern etwas Fremdes, was durch ihn, wie durch einen Canal, hindurchgegossen werde, dass also er selbst nicht der Wollende sei .... sondern die eigentliche Wirksamkeit ausser ihm liege und vielleicht aus den entferntesten Enden des Universums her in ihm zusammenfliesse" (Herbart, a. a. O. S. 345).

[4]) Vgl. o. S. 21 f.

[5]) Vgl. Kant's Analogien S. 275.

rings herum die weite, unendliche Wahrnehmungswelt: jene wie diese steuerten und steuern dazu bei, dass es sei, dass es so sei, wie es nun ist; die Zukunft dieser Wahrnehmungswelt zu wenn auch noch so kleinem Theile von ihm, an einem Theile ganz allein von ihm abhängig; niemand und nichts Anderes begeht die aus seinem Bewusstsein quellenden, unter seinen Lustregungen stehenden Thaten; Leben und Geschichte müssen gewisse Dinge und Vorgänge ganz allein von ihm erwarten; sie haben kein anderes Agens für sie parat; in ihm liegt die die gegebene Situation ergänzende Bedingung; bleibt sie aus, so unterbleibt die That überhaupt.

In eine enge, knappe Spanne Zeit hineingewiesen, hat es nicht Grund, jeden Moment für kostbar zu halten? es entscheidet vielleicht dieser Moment, der ihm, der nur ihm und nur jetzt zur Verfügung steht, über das Schicksal von Tausenden, über Jahrzehnte, Jahrhunderte [1])! Seine Thaten dienen als Beispiele, seine Worte als Reize. Wohl ihm, wenn es nach beiden Richtungen immer zum Guten wirkt! Aus einzelnen Thaten setzen sich Gewöhnungen fest: theils Gewöhnungen, welche dem Eigen- und Gattungsleben förderlich, theils solche, die ihm schädlich und verderblich sind; oft verdichten sie sich zu organischen Dispositionen, die auf die Nachkommen vererben [2]). Hat das handelnde Ich nicht Grund, bei all seiner Handlungsweise vorsichtig und gewissenhaft der eignen und seiner Kinder und Enkel Zukunft gedenk zu sein? Hat es nicht in jeder Beziehung Grund, seine gebrechliche, kleine, unendlich abhängige und in vielen entscheidenden Punkten doch unvergleichlich selbständige Existenz ein wenig sub specie aeternitatis vorzustellen?

Die Lage, die Umstände sind von aussen; das menschliche Gepräge erwarten sie von uns. Der Eine drückt es nur dem verrinnenden Augenblick auf; man merkt seine Existenz und

---

[1]) Vgl. o. S. 21, Anm.

[2]) Vgl. o. S. 42, 223, 313 f.; Trunksucht z. B. und jede Form ausschweifender Lebensweise beeinträchtigt notorisch die psychische Integrität der Descendenz.

nennt seinen Namen nur[1]) im engen Kreise, nur während seines Lebens. Der Andere kann den Horizont seiner Wirksamkeit so weit ausstrecken, dass man die Folgen seines Daseins und seiner Thaten bis in Zeiten spürt, welche die Menschen Ewigkeit nennen.

Wir mussten das Ich trotz seiner unendlichen Abhängigkeit nach allen Seiten doch immerhin als ein individuelles Etwas fassen: wir konnten es, soweit es dieses ist, sogar der Substanz Spinoza's annähern. Auch in seinen relativ unfreisten und beengtesten Handlungen kommt es vor, dass es, wenn auch unlustig und ohne vollen Beifall, aber doch selbständig aus sich selbst sich entscheidet; auch wo es „angestiftet“ und „verführt“ handelt, fällt mindestens ein Theil der Urheberschaft seiner Thaten immer auf es selbst.

Es ist nach dem Obigen klar, dass dieses Ergebniss einen Kantianer längst nicht befriedigen kann. Für ihn würde, selbst wenn das Ich ungeworden wäre, so zu sagen auch in seinem Ursprung selbständig, etwa in Fichte'scher Grossartigkeit „durch sich selbst gesetzt“, oder wie eine noch neuere Phrase lautet: „eine neue, aus sich selbst anfangende Wesensstufe[2])“, das Kantische Bedenken bestehen bleiben, das oben[3]) citirt ward. Das Ich wäre ihm in jedem Moment unter der fatalistischen Consequenz seiner vita ante acta und des durch sie herangebildeten jedesmaligen psychisch-ethischen Zustandes, wenn es nicht trotz aller Gewöhnung, in wenn auch noch so beschränktem Maasse, in jedem Momente immer wieder die „Möglichkeit“ (die Kraft, das Vermögen) hätte, über die durch jene Consequenz vorgezeichnete Linie durch neue, absolut spontane Anfänge hinfort zu langen (resp. schuldvoll dahinter zurückzubleiben); seine Thaten wären sonst doch „eine stätige Naturkette, meine Causalität also niemals Freiheit.“ —

Es ist psychologisch begreiflich, wie man dazu kommen

---

1) Vgl. S. 356 Anm. 2.
2) Wahlberg, Kl. Schriften, S. 13 f.
3) S. 343 Anm. 3.

kann, unsere Verantwortungsgefühle und — Ansprüche so auszudeuten, als wäre in jedem ungetheilten Momente dem Handelnden auch ein Anderes, ein Besseres oder Schlechteres realiter ebenso „möglich“ gewesen, wie das, was er — etwa seinem fest gewordenen Charakter gemäss — that. Genauer besehen und gründlicher erwogen, ruhen indessen unsere Zurechnungen factisch nicht auf einer solchen Möglichkeit, die schlechterdings absurd ist. Für ungetheilte Momente und völlig concret gedachte Situationen ist nichts Anderes möglich, als was wirklich wird. Das momentane Ich, dem man der Verantwortung wegen mit jener Möglichkeit helfen will, ist übrigens auch längst verrauscht, wenn die Zurechnungsansprüche auftreten. Sie gehen nicht auf das augenblickliche, sondern auf das sich fortsetzende, das bleibende, das continuirliche Ich. Es gäbe keine Verantwortung und Zurechnung, wenn das Ich nicht eben jene Bewusstseinseigenschaft hätte, im Jetzt das Früher nicht bloss mit zu wissen, sondern auch von demselben sich nicht lösen zu können, es in innerer und äusserer Nothwendigkeit mit vertreten zu müssen. Jene Werthscala der Möglichkeiten aber ist immer nur eine hypothetische, abstracte, die sich nur in den Gedanken befindet; aber was dort leicht bei einander wohnt, schliesst sich im Moment der Entscheidung aus.

Freilich ist diese Entscheidung durch das bisherige Leben mitbestimmt; aber man kann, wenn man es recht verstehen will, allerdings mit den Kantianern sich auch so ausdrücken, dass sie immer wieder auch einen „neuen Anfang“ darstellt. Der jedesmalige Bewusstseinsmoment, seine Stimmung, seine Erwägung ist das Neue und immer wieder Neue, was in den Mechanismus der fatalistischen Consequenzen hineingeworfen wird. Die Handlung wälzt sich nicht mit selbsteigener Schwere aus uns heraus und über uns fort; sie thut es jedenfalls nicht immer; wenn sie es thut, fühlen wir es — beengt und beklemmt — wohl; wir fühlen es als ein Regelwidriges, eine Ausnahme; man geht mit uns über Zeiten solcher Art nur mit Einschränkung in's Gericht. In den Momenten aber, wo wir

uns innerlich frei, d. h. in wunschgerechter Lage fühlen — welches auch der gerade praedominante Bestandtheil unsers Gesammt-Ich, an dem wir Freiheit und Wunsch messen, sein möge — ist die Handlung weder als die physische, noch als die logische Consequenz der Vergangenheit zu bezeichnen; sondern wir selbst ziehen sie, diese Consequenz, so wie es uns jedesmal gut scheint. Und daran gewöhnt und von Natur so bestimmt, Alles, was aus demjenigen Bewusstsein quoll, das mit dem gegenwärtigen in Continuität ist und gewusst wird, demselben Ich, derselben Person, uns selbst, als Urheber zuzuweisen, können wir auch, wenn die concrete Färbung des Ich wechselt, das früher Gethane — anstatt dessen wir jetzt vielleicht ein Anderes thun würden — nicht als Etwas ansehen, was nicht wir, sondern eine fremde Gewalt durch uns gethan hätte. Wir wissen, dass in Fällen der angegebenen Art diese fremde Gewalt nirgends zu finden ist. Wir müssen schlechterdings bei uns selbst bleiben; wir kommen von uns nicht los. Wir können es nicht, wir versuchen es auch nicht. Wir beklagen bloss, dass es uns immer noch nicht gelungen ist, jene Harmonie unserer Gefühle und Werthschätzungen, jene Ruhe und Besonnenheit zu gewinnen, welche uns befähigt, in jedem Momente unter dem Beifall der ganzen Zukunft zu handeln. Wird in Momenten dieser Art der Wunsch es zu können recht dringlich, so werden wir uns bemühen, von nun ab noch kräftiger als bisher, alle Artificia zu benutzen, welche die Erfahrung für die Beherrschung der Gefühle an die Hand giebt [1]); wir werden uns bemühen, ein anderer, ein „neuer" Mensch zu werden.

Nimmt man aber die Phrase von dem „neuen Anfang" im streng Kantischen Sinne, so reicht es nicht einmal aus, — mit Platon — Einen motivlosen Uranfang unsers Charakters oder — mit Fichte — Eine Urthat und Selbstsetzung des Ich durch das Ich anzunehmen, sondern man muss die Motivlosigkeit und die Selbstsetzung des Ich durch das Ich, so

[1]) Vgl. o. § 9.

zu sagen, in Permanenz erklären. Mit jenen Urthaten und Selbstsetzungen kämen wir ex hypothesi immer noch nicht weiter als bis zu jener — wir sagten — spinozistisch charakterisirbaren Substanzialität und Selbständigkeit des Ich, die der Königsberger Philosoph in der oben citirten Stelle ungenügend fand: „Wenn ich gleich mein ganzes Dasein als unabhängig von irgend einer fremden Ursache annähme, so dass die Bestimmungsgründe meiner Causalität, sogar meiner ganzen Existenz gar nicht ausser mir wären, so würde dieses jene Naturnothwendigkeit doch nicht im Mindesten in Freiheit verwandeln.“ Wenn nicht nach der ersten Selbstsetzung der Persönlichkeit jede einzelne That unter der perhorrescirten Consequenz nun wieder dieses ihres Ursprungs liegen soll, so muss das Ich wie seine Thaten, so auch seine Motive, so auch seinen Charakter immer wieder absolut von Neuem setzen.

Gedanken dieser Art sind weit davon entfernt, heute von niemand mehr gehegt zu werden. Sie scheuen sich nur, in platonisch-fichtescher Kühnheit, Consequenz und Rücksichtslosigkeit aufzutreten. Aber für Den, welcher auch im schwächsten Abglanz und in der geklügeltesten Verkleidung die principiellen, fundamentalen Charakteristica wiederzuerkennen vermag, liegen diese Urthaten und Selbstsetzungen in jenen unzählige Mal und in den verschiedenartigsten Wandlungen wiederholten Lehren auch heute noch zu Tage, wonach „der Geist, die Persönlichkeit, das Ich“ die Fähigkeit, das Vermögen hat, absolut neue Motive zu „setzen“, durch blossen Entschluss, wenn er (sie oder es) will, neu zu erzeugen, oder vorhandene aus unendlichen Fonds zu stärken (resp. abzuschwächen), die Willenskraft schöpferisch zu steigern, Vorstellungen oder Reize und Antriebe motivlos, „spontan“ zu Motiven zu „erheben“[1]) u. dgl.

[1]) Vgl. u. A. in der Discussion der philos. Gesellschaft zu Berlin über Ed. v. Hartmann's Phaenomenologie des sittlichen Bewusstseins die Abschnitte, die Hartmann's Freiheitslehre betreffen (Verhandlungen der philos. Gesellsch., Heft XIII, S. 28—32; 65—67), Wahlberg, Princip der Individualisirung, 1869, S. 76, Kl. Schriften, 1875, I, S. 17; 27; F. Bruck, Zur Lehre von der criminalistischen Zurechnung, 1878, S. 24 f.

Meist pflegt man dabei sich so geschickt in Worten zu drehen, dass der Leser nach kurzer Zeit den Verdacht, es mit etwas Romantischem, Mysteriösem oder — Absurdem zu thun zu haben, wieder aufzugeben gereizt wird: nicht als ob jene Wendungen das Absurde nicht enthielten, was man nachträglich abwehrt; nein, jeder der Autoren, die es mit der einen Hand bieten, will es mit der andern Hand wieder zurückhalten [1]).

Und ist und besteht das Ich nicht durch Fichte'sche Selbstsetzung; unser Charakter ist uns nicht der Ausfluss Einer einzigen platonischen Urthat; das Ich ist uns keine spinozistische causa sui. Und doch finden wir es verantwortungsfähig.

Zwar setzen wir uns nicht selbst, sondern wir finden uns. Aber wir handeln, wenn wir da sind, nach eigenen, selbstgefühlten, selbstgebilligten Motiven, die ebensowenig Andern angehören, als Andere sie fühlen, ebensowenig Andern angehören, als wir selbst [2]). Wir handeln im Sinne unserer wirklichen oder vermeintlichen, unserer übereilten oder wohlerwogenen Werthschätzungen. Vielfach wollend mit fremdem Willen wissentlich oder zufällig zusammenstimmend; vielfach von Strömungen und Einflüssen mitbestimmt, die der Natur und dem Willen anderer Ichs angehören; vielfach aber auch ganz selbständig, unvergleichbar eigensinnig und unbezwingbar eigenwillig. Vielfach nur alte Schemata wiederholend, so dass unsere Entscheidung leicht hätte vorhergesagt werden können; vielfach

---

[1]) Nur Ein Beispiel. Nachdem Wahlberg Kl. Schr. I, 17 dem „Geist", seiner bestimmenden Wahl, seinem Willensact es überlassen hat, Triebe, Gefühle, Begierden zu Bestimmungsgründen zu „erheben", findet er hierin den Punkt, „woraus die concrete (sic!) menschliche Freiheit entspringt", die sich jedoch nicht auf grundlose Willkür, . . . „vielmehr auf einen Complex innerer Nothwendigkeiten nach eigenthümlichen Gesetzen des inneren Lebens bezieht."

[2]) Vgl. o. S. 351 Anm. 1.

aber auch nach mancherlei Reueanwandlungen, Sehnsuchten und auslangenden Versuchen zu neuen, unerwarteten Erfindungen vorschreitend.

Aber, sagt man, auch die Versuche haben ihre causalbestimmten Anreize und das Neue wird nach bestimmten Entwickelungsgesetzen in's Leben treten: und so vollzieht sich doch unaufhaltsam in den Subjecten, wie in der Natur das grosse Weltschicksal. Gewiss! Nur nicht, ohne dass wir selbst dabei sind und, um den treffenden Ausdruck eines antiken Philosophen [1]) zu wiederholen, als confatalia mit wirken. Wir selbst, unsere Lebensexistenz, unser Bewusstsein, seine Interessen und Strebungen: es ist auch durch die universalste Betrachtung nicht um Das zu bringen, als was wir es wissen und fühlen.

Einmal in's Leben gerufen, sind wir eigenthümliche, für menschliche Gesichtspunkte und Ziele unersetzbar werthvolle Agentien, Mitagentien in dem grossen Ablauf der Weltereignisse. Wie abhängig wir auch unsere Existenz im Allgemeinen und die einzelnen Erfahrungen unseres Lebens erkennen, abhängig von Dem, was nicht wir selbst sind: schliesslich ist dieses Abhängige doch immer Etwas, ein Ich neben und über dem Nicht-Ich, oft wider dasselbe, ein Individuum, das als selbsteigener Thäter, als substanzieller Factor in dem unendlichen Causalnexus der Dinge sich geltend macht, Wirkungen ausübt und Spuren hinterlässt.

Und freilich ist für Den, der alle Gesetze des Geschehens mit in Anschlag bringt, in jedem ungetheilten Moment nichts Anderes möglich, als was wirklich ward. Aber abgesehen davon, dass wir Das, was möglich war, oft an dem Wirklichgewordenen erst erkennen — so wenig ist menschlich immer vorherzuwissen und im Voraus zu berechnen möglich, was aus dem geheimnissvollen und entwickelungsfähigen Schoosse des

---

[1]) Bei Cic. de fato 13. 30.

Ich emporsteigt [1]) —: es gibt Einen Gesichtspunkt, unter dem der sonst zu endlosen Verwirrungen anreizende Möglichkeitsbegriff nicht bloss einen guten Sinn, sondern auch die fruchtbarste Verwerthung erhält. Das Ich findet sich auf der Höhe der biologischen und historischen Entwickelung als eine empirische Substanz, die in jedem Moment mit der Totalität ihres Lebens in Zusammenhang, mehr: in Einheit, Eins sich fühlt. Sie lässt nicht ab und kann nicht ablassen, Dasjenige, was geschah, geschieht und geschehen wird, mit der ganzen Fülle der Möglichkeiten, die im wechselvollen Ablauf seines gesammten Daseins der Totalität aller Momente gegenüber offen stehen und die es gedankengeschäftig oft noch zahlreicher denkt, als sie es sind, in Vergleich zu stellen.

Sie kann auch nicht und sie wird niemals aufhören, Dasjenige, was sie irgend einmal, von nichts Aeusserem bedrängt, mit selbsteigenem Beifall und Entschluss ergriff, wirklich „wollte“ und „that“, sich selbst auch jetzt noch zuzurechnen. Und selbst wenn sie sich dieser Folge der Continuität und Einheit ihres Bewusstseins, die ihr Sein und Wesen ausmacht, worin sie lebt, webt und ist, entziehen wollte und könnte: von aussen würde schon aus praktischer Nothwendigkeit der Anspruch fort bestehen müssen, dass das Ich jetzt verantworte, was es jemals früher wesensidentisch mit dem jetzigen vollbrachte. Es ist unmöglich, ein Ich in Zeitatome, in Momente auseinanderzubröckeln. Es ist nur Ich, insoweit es eine Continuität von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft darstellt. Auf seiner Einheit im Wechsel der Zeit ruhen seine Möglichkeitsansätze wie seine Verantwortlichkeit. „Die früheren Thätigkeiten erscheinen uns gebunden an dasselbe Ich, welches auch gegenwärtig als der Mittelpunkt des Thuns und Leidens sich offenbart“ [2]). In diesem Sinne und auf diesem Gebiete hat Kant recht, wenn er das Ich von Zeitbedingungen gelöst denkt. Schon das empirische ist es: es erkennt vor sich selbst den

[1]) Vgl. oben S. 209, 324 f.
[2]) Wahlberg, a. a. O. 21.

Zeitunterschied nicht an und fragt nur, ob die Begebenheit „ihm als That angehöre, sie mag jetzt geschehen oder vorlängst geschehen sein“[1]. — —

Doch dieser Punkt bedarf einer gründlichen, selbständigen Auseinandersetzung, zu der wir demnächst überzugehen gedenken[2].

---

[1]) Oben S. 344.
[2]) Vgl. o. S. 344.

Strassburg. E. Laas.

Drei Grundfragen des Idealismus.

Dritter Artikel (Schluss).

III. Von der Natur und der Einheit des Ich.

1. Formulirung der Grundeinsicht.

Niemand hat, wie man weiss, das Wesen unseres Ich begreiflich zu machen vermocht. Es sind über diesen Gegenstand verschiedene Theorien aufgestellt worden und keine stimmt mit den Thatsachen überein. St. Mill hat schon die Vermuthung ausgesprochen, dass die Unzulänglichkeit aller Theorien über diesen Gegenstand ihren Grund mit in der Natur des Gegenstandes selbst habe, welcher kein rechtes Verständniss zulässt. So ist es in der That. Nichtsdestoweniger ist jedoch eine wahre Erkenntniss unseres Wesens möglich, freilich nur unter der Bedingung, dass man nicht darauf ausgehe, die Thatsachen zu erklären, sondern bloss dieselben genau zu constatiren. Denn das Erklärenwollen eines Gegenstandes, welcher keiner wirklichen Erklärung fähig ist, ist eben der erste Grund aller falschen Vorstellungen von demselben.

Die genaue Constatirung der Thatsachen ergiebt nun das folgende Gesammtresultat, welches die Basis der wahren, wissenschaftlichen Psychologie bildet.

Unser Ich oder Selbst ist weder eine unbedingte Einheit, eine Substanz, — wie es die Spiritualisten lehren — noch eine blosse Reihe einzelner Gefühle und Empfindungen, — wie es die Sensualisten annehmen — noch ein blosses Product des Zusammenwirkens materieller Atome, wie die Materialisten behaupten. Unser Ich oder Selbst ist allerdings ein blosser Com-

plex und Process, aber ein Complex, welcher sich selbst als eine unbedingte Einheit, als eine Substanz erkennt. Dies ist freilich eine Täuschung, aber ohne dieselbe wäre eben das Dasein eines Ich nicht möglich, und in derselben bewährt unser Ich seine Einheit, welche mindestens dieselbe Art von Realität besitzt, wie die einzelnen Gefühle und Vorstellungen, obgleich sie nicht wie diese Gegenstand der unmittelbaren Wahrnehmung ist.

Um diesen sonderbaren Thatbestand zu erläutern, habe ich das Beispiel eines Organismus angeführt. Wie in einem organischen Körper das Ganze die Theile, die Form den Stoff beherrscht, während doch zugleich das Ganze in jedem Augenblick selbst ein Product des Zusammenwirkens seiner Theile ist, ähnlich auch im Ich. Ein wesentlicher Unterschied zwischen diesen beiden besteht jedoch in Folgendem: Unser Ich kann nicht wie ein organischer Körper in Elemente zerlegt werden, welche nach ihrer Trennung unabhängig von einander zu bestehen fortfahren. Die Bestandtheile unseres Ich (unsere Gefühle, Gedanken, Wünsche u. s. w.) existiren nicht unabhängig von einander; bloss in der Succession, durch ihren Wechsel erweisen sie sich als trennbar von einander. Darum ist die Einheit unseres Ich eine viel innigere und realere als die eines organischen Körpers. Aber dennoch sind wir zusammengesetzt, unsere Einheit ist keine normale (der Norm in unserem Denken entsprechende) und daher unbegreiflich. In dem Nachfolgenden will ich nun versuchen, die Sache so klar zu machen, als es mir möglich ist.

2. Unser Ich ist keine Substanz, sondern ein Complex und ein Process.

In einem früheren Artikel habe ich gezeigt, dass der Unterschied zwischen dem Unbedingten und dem Bedingten, zwischen dem Sein und dem Geschehen zugleich ein Gegensatz ist; dass alles Bedingte und bloss Geschehende, in der Zeit Existirende etwas Abnormes ist, d. h. Elemente enthält, welche dem Un-

bedingten, dem wahrhaft eignen, normalen Wesen der Dinge, der Substanz an sich fremd sind. Darum kann das Geschehen nicht als die eigne Qualität oder der eigne Zustand, noch als die Wirkung oder überhaupt irgend eine uns bekannte Function der wahren Substanz, dessen, was wahrhaft ist, gedacht werden. Dies wird nun namentlich durch die Untersuchung unseres subjectiven Wesens bestätigt. In uns selbst finden wir keine Substanz als Träger und Grund unserer inneren Zustände. Wir sind nicht, wir leben, d. h. unser Wesen und Dasein ist ein blosser Verlauf, ein Process, ein Geschehen. Nicht allein sind unsere einzelnen Zustände wechselnd und wandelnd, sondern unser ganzes Ich oder Selbst, unsere scheinbar beharrliche Persönlichkeit wird selbst jeden Augenblick neu erzeugt durch das Zusammenwirken mehrerer Bedingungen.

Um dieses auf eine nicht misszuverstehende Weise zu constatiren, müssen wir vor allen Dingen ausmitteln, was wir zu uns selbst, zu unserem eignen Wesen oder unserem Ich rechnen können und müssen.

Unser Ich besteht vor Allem in dem Bewusstsein, in der Erkenntniss seiner selbst; wir sind nur dadurch, dass wir uns selbst erkennen. Welches der Sinn und Grund dieses Umstandes ist, werden wir weiter unten untersuchen; hier ist es bloss nöthig hervorzuheben, wie dadurch der Inhalt und Umfang unseres Wesens bestimmt, sozusagen umschrieben wird. Zu unserem Wesen gehört nur dasjenige, was wir als uns eigen, als einen Theil oder ein Moment unsrer selbst erkennen können.

So finden wir z. B. in unserer unmittelbaren Wahrnehmung die Empfindungen der äusseren Sinne (Farben, Töne, Gerüche u. s. w.) vor, aber dieselben gehören nicht zu unserem Ich, zu unserem subjectiven Wesen, eben weil wir sie als etwas uns Fremdes erkennen. Keine Untersuchung von Farben, Tönen und anderen Sinnesempfindungen und deren Gesetzen kann uns darum einen Aufschluss über unser eignes Wesen geben, wohl aber erkennen wir in dem Inhalt dieser Sinnesempfindungen eine Welt äusserer Substanzen im Raume.

Und wenn sogar die Sinnesempfindungen, welche in der unmittelbaren Wahrnehmung uns gegeben sind, keinen Theil unseres Ich bilden, weil wir sie nicht als etwas uns Eignes erkennen, so kann noch weniger zu unserem Ich, zu unserem eignen Wesen etwas gehören, das gar nicht in dem Bereiche unserer Wahrnehmung, also auch unseres Selbstbewusstseins liegt. Was ich bin, das weiss ich oder kann es wenigstens wissen, und es liegt ein unmittelbarer Widerspruch in der Annahme, dass etwas ich sei (zu meinem Ich oder Selbst gehöre), was ich gar nicht als mich erkennen kann. Denn ich würde dann etwas von mir selbst Verschiedenes sein.

Zu unserem Ich, zu unserem eignen Wesen können wir also nur denjenigen Inhalt der Wahrnehmung rechnen, welchen wir eben als unseren eignen erkennen und erkennen müssen. Untersuchen wir nun diesen Inhalt, so wird constatirt, dass derselbe aus Gefühlen (von Lust und Unlust), Gedanken, Wünschen, Erinnerungen, Hoffnungen und ähnlichen psychischen Erscheinungen besteht. Unser Ich oder Selbst ist also in Wahrheit ein Complex dieser Erscheinungen.

Ein Spiritualist wird hier sagen: „Wir unterscheiden aber uns selbst von unseren Gefühlen, Gedanken und anderen inneren Zuständen. Unser Selbst ist etwas Beharrliches, das in dem Wechsel der inneren Zustände sich selbst gleich bleibt. Also ist unser Selbst eine Substanz und die inneren Zustände blosse Accidenzien derselben, welche durch Einwirkung äusserer Factoren in ihr entstehen."

Hier gilt es den wirklichen Thatbestand genau zu constatiren. Die Zustände einer Substanz können nicht von der Substanz getrennt bestehen. In und mit ihren Zuständen würde uns also auch die Substanz selbst gegeben sein. Nun frage man sich: Wo finden wir denn eine Substanz in unserer inneren Erfahrung? Was ist das Ding in uns, welches abwechselnd bald dieses bald jenes fühlt oder will und in dem Wechsel dieser Functionen eine sich selbst gleichbleibende Beschaffenheit behält? Es ist klar, dass eine solche Substanz, ein solches beharrliches reales Ding in unserer Erfahrung nicht zu finden ist.

Gegeben sind uns bloss mannigfache und wechselnde Zustände; das Wesen einer einigen und beharrlichen Substanz kann aber nicht in mannigfachen und wechselnden Zuständen bestehen. Und ebensowenig ist es denkbar, dass eine reale Einheit, eine Substanz Veränderungen erleiden und zugleich dieselbe Einheit, dasselbe Ding bleiben könnte. Denn dann würde sie contradictorisch Entgegengesetztes in sich vereinigen. Selbst die blosse Bewegung, die Veränderung der äusseren Verhältnisse der Dinge im Raume, welche die innere Beschaffenheit derselben unberührt lässt, implicirt, wie schon von Vielen nachgewiesen worden ist, logische Widersprüche [1]). Eine Substanz in uns ist also weder factisch gegeben noch auch nur denkbar. Ein sonst scharfsinniger Denker, der aber nach seinen metaphysischen Voraussetzungen eine Seelensubstanz annehmen zu müssen glaubte, sagt mit grosser Naivetät: „Zum Glück weiss unser Selbstbewusstsein gar nichts von dem Wesen unserer Seele zu sagen" [2]). Bildet aber die vermeintliche Seelensubstanz keinen Bestandtheil unseres Selbstbewusstseins, erkennen wir diese Substanz nicht als uns selbst und uns nicht als diese Substanz, so ist dieselbe eben eo ipso nicht wir selbst, sondern etwas uns Fremdes und von uns zu Unterscheidendes. Der praktische Beweis dafür ist, dass niemand auf die Fortdauer irgend einer unbewussten Substanz in sich den mindesten Werth legt, sondern Alle eine Fortdauer bloss ihres bewussten Lebens, ihrer bewussten Persönlichkeit wünschen, sich also mit dieser allein identificiren.

So constatiren wir die folgende Thatsache: Die Einheit und Identität unseres Ich oder Selbst beruht in erster Linie auf der Einheit und Continuität unseres Selbstbewusstseins. Unser Ich ist darum etwas, das jeden Augenblick durch die Function des Selbstbewusstseins neu entsteht. Im tiefen Schlaf oder während

---

1) Von mir in dem Kapitel „Von der Bewegung" meines Werkes Denken und Wirklichkeit.

2) Herbart, Psychologie als Wissenschaft u. s. w., 1. Band, 1824, S. 97.

einer Ohnmacht verschwindet es und beweist dadurch am schlagendsten, dass es nicht eine Substanz ist. Denn mag auch irgend eine Substanz in uns während des tiefen Schlafs oder während der Ohnmacht fortexistirt haben, diese Substanz sind wir nicht. Denn wir haben in dieser Zeit nicht fortgelebt.

„Aber etwas Beharrliches, Persistentes ist doch in unserem Wesen und Leben enthalten," wird man hier sagen, „denn sonst würden wir ja gar nicht dauern." Etwas Beharrliches, Persistentes ist in uns allerdings vorhanden, aber dasselbe ist nicht von der Natur einer Substanz, sondern von der Natur eines Gesetzes, ist nicht ein realer, concreter Inhalt, sondern eine blosse Form.

Eine Substanz ist ein Gegenstand, der ein ihm eignes, nicht von Aussen entlehntes und unabhängig von äusseren Beziehungen existirendes Wesen, einen ureignen individuellen Inhalt besitzt. Ein solches Wesen und einen solchen Inhalt finden wir in uns nicht. Unsere inneren Zustände und Acte sind blosse Reactionen gegen Einwirkungen von Aussen und unsere Eigenschaften sind Arten und Weisen auf solche Einwirkungen zu reagiren. Das Beharrliche, Persistente unseres Wesens besteht in Folgendem: 1) In der Fähigkeit, seines früheren Lebens sich zu erinnern, 2) in der Persistenz der Folgen des früheren Lebens in dem gegenwärtigen, dem Gesetze der Causalität gemäss, 3) in der Persistenz der Gesetze, welche dem menschlichen Wesen überhaupt innewohnen, und endlich 4) in der Persistenz einiger individuellen Eigenthümlichkeiten, die man in Jedem als angeboren betrachten darf.

Von allen diesen Elementen scheint nur das letztere, die angeborene individuelle Eigenthümlichkeit einen Kern relativ ursprünglicher Individualität zu enthalten. Allein worin besteht denn diese angeborene Eigenthümlichkeit? Entweder in der Fähigkeit, etwas zu thun, wie die Fähigkeit zum Malen, zur Dichtkunst, zur Musik u. ähnl.; oder in der Neigung des Willens zu dieser oder jener Art (guter oder böser) Handlungen; oder in der eigenthümlichen Art, Gegenstände und Lebenslagen zu fühlen. Was uns angeboren und eigenthümlich sein kann, ist

also auch nicht eine Art zu sein, sondern bloss eine Art, sich gegen andere Dinge zu verhalten. Und so wenig haben diese angeborenen Eigenthümlichkeiten von der Natur einer unzerstörbaren Substanz, dass dieselben durch den Einfluss der Erziehung, Umgebung und Gewohnheit modificirt werden können, wie auch umgekehrt durch Erziehung und Gewohnheit uns neue bleibende, beharrliche Eigenthümlichkeiten beigebracht werden können, weshalb es auch mit Recht heisst, dass die Gewohnheit die zweite Natur ist.

Aber es zeigt sich noch ferner, dass individuelle Eigenthümlichkeiten in der Hauptsache gar nicht als berechtigt und normal angesehen werden dürfen. Unser Wesen besteht im Fühlen, Denken und Wollen. Eigenthümlich kann also einem Menschen nur seine Art zu fühlen, zu denken und zu wollen sein. Aber die Denkweise eines Menschen hat keinen Werth und keine Berechtigung und kann nicht für normal gelten, wenn sie nicht richtig ist, — und die richtige Denkweise ist nichts Individuelles. Auch die Gefühlsweise und die Willensrichtung eines Menschen hat keine Berechtigung und kann nicht für normal gelten, wenn sie nicht gerecht und tugendhaft ist, — und die gerechte und tugendhafte Gefühlsweise und Willensrichtung ist nichts Individuelles [1]).

So sehen wir unser Wesen von allem individuellen Kern entkleidet. Was in der Mannigfaltigkeit und dem Wechsel unserer inneren Zustände und Acte das Eine und Bleibende ist, kann nicht wahrgenommen werden und ist nicht eine Substanz, ein realer Inhalt oder Gegenstand, sondern bloss die Einheit einer Function oder eines Gesetzes. Factisch ist unser Ich ein blosser Complex und Process.

---

[1]) Niemand würde sich auch mit seinen Schwächen und schlechten Eigenschaften identificiren oder dieselben in alle Ewigkeit beibehalten wollen, und das ist der unzweideutigste Beweis dafür, dass das Schlechte, auch wenn es angeboren ist, nicht zu unserem wahrhaft eignen, normalen Wesen gehört.

3. Sinn und Grund des Selbstbewusstseins.

Das oben constatirte Ergebniss hat schon Kant in seiner Kritik der sog. Paralogismen der reinen Vernunft (namentlich in der ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“) auf seine Art gut dargethan. Aber er hat nicht genug darauf geachtet, was den Grund und Anlass zu der von ihm kritisirten und widerlegten „rationalen“ oder „transcendentalen“ Psychologie gegeben hat. Was er Paralogismen der reinen Vernunft nennt, die Voraussetzung der Substantialität, der Einfachheit und der unbedingten, numerischen Identität unseres Ich zu verschiedenen Zeiten ist nicht etwa ein Irrthum der Reflexion, sondern eine nothwendige Form unseres Selbstbewusstseins. Das sind keine Paralogismen der reinen Vernunft, sondern eine unsere innere Erfahrung selbst bedingende natürliche Täuschung [1]). Wir scheinen uns selbst ein einfacher, von allen anderen getrennter und unabhängiger, sich selbst gleichbleibender Gegenstand, kurz eine Substanz zu sein, etwas, das **ist** und nicht bloss geschieht oder jeden Augenblick neu entsteht, etwas, das ein ursprüngliches, eignes Wesen, ein Selbst besitzt und nicht blosses Product von Ursachen und Bedingungen ist. Ohne diesen Schein wäre Selbstbewusstsein und Individualität in uns, kurz wären wir selbst nicht möglich.

Wir kommen uns selbst als etwas Fertiges, Bekanntes, Einfaches und Beharrliches vor [2]). Dass wir aus Theilen bestehen, niemals fertig und sich selbst gleich sind, dass der ganze Inhalt unserer Persönlichkeit ein durch Ursachen erzeugter ist, so dass ich ein anderer Ich, eine andere Persönlichkeit gewesen

---

[1]) Das heisst, die „rationale“, spiritualistische Psychologie ist wohl ein Irrthum des Denkens, der Reflexion, aber diesem Irrthum liegt eine vor aller Reflexion schon vorhandene natürliche Täuschung zu Grunde.

[2]) Eine gute Analyse des Selbstbewusstseins hat **Herbart** in seiner schon citirten **Psychologie als Wissenschaft** (1. Band, 1. Theil, 1. Abschnitt) gegeben; von seiner Erklärung desselben kann man das Gleiche nicht sagen.

wäre, wenn ich in China, oder in der Türkei, oder unter den Esquimossen geboren wäre, — das Alles scheint unserem natürlichen Bewusstsein absurd zu sein und nur eine genaue Untersuchung unseres Wesens kann uns von der Wirklichkeit dieses Thatbestandes überzeugen. Nichts ist unbegreiflicher, ja abenteuerlicher, als die wirkliche Beschaffenheit der Dinge der Erfahrung, sowohl der inneren wie der äusseren; aber die natürliche Täuschung lügt uns eine Conformität der empirischen Natur mit unserem Begriffe von der normalen Natur der Dinge vor, und so scheint dem nicht tief genug Hineinblickenden Alles in der Welt normal, begreiflich, ja selbstverständlich zu sein. Die Gründe und Factoren dieser natürlichen Täuschung in unserer Erkenntniss einer äusseren Welt habe ich an einem anderen Orte dargethan und will das Gleiche hinsichtlich der Erkenntniss unserer selbst versuchen.

Der Umstand, dass wir uns selbst erkennen, scheint zu impliciren, dass das Erkennende und das Erkannte, das Subject und das Object in uns ein und derselbe Gegenstand sei. Dies ist aber erstens logisch widersprechend und undenkbar und zweitens auch factisch nicht der Fall.

Die Annahme, dass ein Gegenstand unmittelbar selbst auch seine Vorstellung oder eine Vorstellung unmittelbar selbst ihr Gegenstand sei, ist ungereimt und unzulässig [1]). Denn erstens können zwei Dinge nicht unmittelbar ein und dasselbe Ding sein. Sind sie von einander verschieden, so sind sie nicht dasselbe, und sind sie dasselbe, so sind sie nicht von einander verschieden, also nicht zwei, sondern eins. Behaupten, dass Verschiedenes als solches eins und dasselbe sein könne, heisst den Satz des Widerspruchs aufheben, was allem wirklichen Denken ein Ende macht. Zweitens besteht das Wesen der Vorstellung als solcher eben darin, dass sie nicht ihr Gegenstand ist, dass Alles in ihr auf etwas von ihr Verschiedenes, als ihren

[1]) Schon Herbart hat nachgewiesen, dass die Annahme einer unmittelbaren Einheit des Wissenden und des Gewussten, des Subjects und des Objects ein nicht auszudenkender Gedanke, ein Ungedanke ist. Vgl. seine Psych. als Wiss. I, S. 94 ff.

Gegenstand, sich bezieht, dessen Eigenschaften sie bloss wiederspiegelt, ohne dieselben eigen zu besitzen[1]). Wenn man also sagt, dass die Vorstellung selbst auch ihr Gegenstand sei, so läugnet man eben damit, dass sie eine Vorstellung sei.

Auch das Zeugniss der Thatsachen bestätigt dies. Wären in uns Subject und Object, Erkennendes und Erkanntes, die Vorstellung und ihr Gegenstand eins und dasselbe, so würde Irrthum, Unwahrheit, d. h. Nichtübereinstimmung zwischen der Vorstellung und ihrem Gegenstand in unserer Selbsterkenntniss nicht möglich sein. Wir sehen aber factisch, dass in unserer Selbsterkenntniss Unwahrheit nicht allein möglich ist, sondern sogar eine nothwendige natürliche Form derselben bildet, dass wir uns nothwendig anders erscheinen, als wir in Wahrheit sind.

Also sind in unserem Ich die Vorstellung und ihr Gegenstand, das Subject und das Object zwei verschiedene Dinge[2]). Wie wir die Einheit unseres Ich in dieser Verschiedenheit seiner Bestandtheile zu denken haben, das werde ich weiter unten zu zeigen suchen, hier dagegen will ich andeuten, nach welchen Gesetzen unser Selbstbewusstsein zu Stande kommt.

„Ich erkenne mich selbst" heisst also nach dem Vorhergehenden: Das Erkennende, das Subject in mir erkennt das

---

[1]) „Die Vorstellung des Successiven ist nicht selbst successiv, die des Viereckigen und räumlich Ausgedehnten selbst nicht viereckig und nicht ausgedehnt, die Vorstellung des Schmerzes ist selbst nicht schmerzhaft, die der Sünde nicht sündhaft u. s. w." (Aus dem Kapitel meines Werkes Denken u. Wirkl., welches ausführlich die Natur der Vorstellung behandelt, Band I, S. 35 ff.)

[2]) Und zwar von ungleicher Natur. Denn das Subject (das Denkende und Erkennende) in uns ist, wie es tiefer unten noch hervorgehoben wird, etwas seinem Wesen nach Allgemeines, während das Object (das Fühlende und Wollende) in uns individueller Natur ist. Darum ist unser Bewusstsein sehr viel weiter als der concrete Inhalt unserer Persönlichkeit. Ausser uns selbst erkennen wir eine ganze Welt, von welcher unsere Persönlichkeit nur einen verschwindenden Theil bildet. Dadurch ist uns also die Möglichkeit gegeben, über uns selbst, über unsere Individualität im Bewusstsein hinauszugehen.



Object als sich selbst, d. h. es erkennt den gegebenen realen Inhalt als seinen eignen Inhalt, die gegebenen inneren Zustände (Gefühle, Wünsche u. s. w.) als seine eignen Zustände, obgleich in Wahrheit das Vorstellende und Erkennende in uns nicht selbst das Fühlende und Wollende, das Subject nicht unmittelbar das Object ist.

Nun können wir constatiren, dass die Unterscheidung dessen, was ihm eigen, und dessen, was ihm fremd ist (des Ich und Nicht-Ich), wie schon Fichte richtig hervorgehoben hat, vom Subjecte nicht erlernt oder im Laufe der Erfahrung erworben werden kann, sondern eine ursprüngliche Nothwendigkeit oder Intuition desselben zu Grunde hat. Ohne eine ursprüngliche, angeborene Intuition des Subjects in uns könnte die Unterscheidung des uns Eignen und des uns Fremden nicht zu Stande kommen, ja wäre der Unterschied des Eignen und des Fremden selbst factisch nicht vorhanden. Denn etwas gehört zu unserem Ich eben dadurch, dass wir es als uns eigen erkennen, und umgekehrt, ist ein in unserer Wahrnehmung gegebener Inhalt uns eben dadurch fremd, dass wir ihn als einen uns fremden erkennen müssen, wie es mit den Empfindungen der äusseren Sinne der Fall ist[1]). Erkennt aber das Subject die gegebenen inneren Zustände als seine eignen Zustände, so ist darin eben implicirt, dass es sich selbst als die Substanz erkennt, deren Accidenzien jene Zustände sind.

Eine Substanz ist ein Gegenstand, welcher 1) ein ihm eignes Wesen besitzt und darum 2) nicht als blosse Function eines anderen Gegenstandes gedacht werden kann. Aber unser Ich, unser Selbstbewusstsein besteht eben darin, dass wir ein uns eignes Wesen (nämlich die gegebenen, gegenwärtigen und vergangenen, inneren Zustände als unsere eignen) erkennen. Also erscheinen wir uns nothwendig als eine Substanz. Unmöglich können wir uns in unserem unmittelbaren Selbst-

---

[1]) Da ich dies hier nicht beweisen kann, so verweise ich auf meine in Denken u. Wirkl. (2. Band, 1. Buch, 3. Kap.) gegebenen Beweise.

bewusstsein als etwas Bedingtes, als die Function eines anderen Dinges erscheinen. Denn damit würden wir ja eben in diesem Dinge unser wahres Selbst, also nicht einen von uns verschiedenen Gegenstand erkennen. Allein es ist uns in der Wahrnehmung überhaupt gar kein ursprünglicher beharrlicher Inhalt, kein unbedingter Gegenstand gegeben, sondern nur wechselnde Gefühle, Wünsche und andere innere Zustände. Es ist also weder logisch noch factisch möglich, dass wir uns in unserem unmittelbaren Selbstbewusstsein als die Function eines anderen Dinges, als etwas Bedingtes erschienen, sondern unser Selbstbewusstsein kommt vielmehr eben dadurch zu Stande, dass wir die gegebenen wechselnden inneren Zustände als die Functionen unserer selbst und uns selbst also als deren Substanz erkennen.

So ist die Selbsterkenntniss, das Ich oder die Persönlichkeit nur dadurch möglich, dass das Ich sich als eine Substanz, als einen einfachen, beharrlichen und unbedingten, von allen anderen getrennten und unabhängigen Gegenstand erkennt. In Wahrheit sind wir, wie oben gezeigt worden, kein solcher Gegenstand; die Erkenntniss eines unabhängigen Selbst in uns ist nur eine natürliche Täuschung, ein blosser Schein. Aber ohne diese Täuschung wäre unser Selbstbewusstsein nicht möglich und kann darum von derselben gar nicht getrennt werden. Wir sind ein besonderer, von anderen unterschiedener, beharrlicher und einiger Gegenstand eben dadurch, dass wir uns als ein solcher Gegenstand erscheinen. Wohl sehen wir ein, dass wir factisch kein wahrhaft eignes Wesen besitzen, dass unser wahres Selbst nicht in der Persönlichkeit, in der Individualität, sondern ausserhalb derselben liegt. Aber diese Einsicht kann sich nicht in unser unmittelbares Selbstbewusstsein verpflanzen, weil ja sonst dadurch das Selbstbewusstsein, die Erscheinung eines Selbst in uns und somit unsere ganze Persönlichkeit aufgehoben sein würde. Es findet hier dasselbe statt wie bei unserer Wahrnehmung der Körper, welche auch durch die Einsicht nicht alterirt wird, dass die Körper in Wahrheit nicht ausserhalb unserer Vorstellung existiren. Es sind beiderseits

Fälle eines natürlichen Scheins, ohne welchen das Bestehen des gegebenen Inhalts gar nicht möglich gewesen wäre und welchem darum die Ordnung und Gesetzmässigkeit dieses Inhalts factisch angepasst und conform ist.

Solange man dieses nicht begreift, kann man von dem Wesen unseres Ich nur einseitige und falsche Vorstellungen haben, wie es die Lehren der Spiritualisten, der Sensualisten und der Materialisten sind. Die materialistische Lehre ist gegenwärtig vorherrschend. Man ist dahinter gekommen, dass unser Ich oder Selbst kein unbedingter Gegenstand, keine Substanz ist; aber dadurch von dem natürlichen Schein nicht befreit, sucht man hinter Allem, was nicht selbst Substanz ist, eine solche als Träger und glaubt nun selbst eine Function des Leibes zu sein, in dem Leib oder einem Theil desselben, dem Gehirn sein wahres Selbst, die Substanz seines Wesens suchen zu müssen [1]). Allein wie könnten wir in einem Körper unser wahres Selbst sehen, da wir ja alle Körper ausdrücklich als uns fremde und ausser uns liegende Dinge erkennen? Liegt nicht ein unmittelbarer Widerspruch in der Behauptung, wir seien ein Theil oder eine Function der Aussenwelt? Wären wir das, so würde dieselbe für uns eben keine Aussenwelt sein. Oder sind etwa umgekehrt die Bestandtheile unseres Gehirns nicht Körper wie die anderen, nicht Theile der für uns äusseren

---

[1]) Die consequenten Sensualisten verwerfen freilich alle Annahme von Substanzen, nicht bloss von seelischen, sondern auch von körperlichen. Aber der pure, nackte Sensualismus ist ganz unhaltbar. Denn wenn es überall in der Wirklichkeit nichts giebt, als Gefühle und Empfindungen, so ist in diesen also die normale Natur der Dinge gegeben, diese sind selbst das Unbedingte. Allein wer kann denn dies einen Augenblick glauben? Sehen wir doch, dass Gefühle und Sinnesempfindungen nicht allein bedingt sind, sondern sogar einem natürlichen Schein unterliegen, welcher dieselben als Zustände und Eigenschaften von Substanzen zeigt. Woher kommt denn dies? Gehört etwa der Schein und der Irrthum zur normalen Natur der Dinge? Doch ich brauche nach den im vorhergehenden Aufsatze gegebenen Erörterungen den Sensualismus nicht besonders zu widerlegen.

Welt? Man sieht, in jeder Wendung ist die materialistische Lehre eine Absurdität. Die Hauptsache ist aber die, dass die Körper gar nicht in der Wirklichkeit existiren. Der Umstand, dass wir Körpersubstanzen erkennen, hat ebendenselben subjectiven Grund wie der Umstand, dass wir uns selbst als eine Substanz erkennen, nämlich den, dass das Sein einer Substanz die einzige normale, dem Grundgesetze unseres Denkens entsprechende oder mit der Forderung desselben übereinstimmende Existenzweise ist. Wir können natürlicherweise nicht begreifen, dass es Objecte giebt, welche keine Substanzen sind, d. h. kein wahrhaft eignes Wesen besitzen, und umgekehrt können solche abnorme Objecte nicht bestehen ohne ihre Auffassung durch das Subject, dem sie als Substanzen, d. h. als normale Gegenstände erscheinen. Darum erkennen wir in unseren Sinnesempfindungen eine Welt unbedingter, unentstandener und unzerstörbarer Substanzen (Körper); darum scheinen wir auch selbst ein eignes Wesen, ein wahres, substantielles Selbst zu besitzen, welches fertig und bekannt und sich selbst stets gleich ist, und ist es uns verwunderlich, dass wir in Wahrheit ein blosses Product von Bedingungen sind, etwas, das nicht ist, sondern bloss geschieht, jeden Augenblick neu entsteht. In dem Nachfolgenden will ich eben diese wirkliche Beschaffenheit des Ich mehr in's Licht setzen.

4. Die Abhängigkeit des Ich von Bedingungen. Welcher Art ist die Einheit des Ich?

Der Gesichtspunkt, unter welchem allein eine wahre Auffassung unseres Ich und der Einheit desselben möglich, ist dieser: Die Einheit des Ich vermögen wir nicht zu begreifen, aber das kann uns nicht irre führen, sobald wir einsehen, dass uns jede Zusammensetzung oder Vereinigung des Verschiedenen überhaupt unbegreiflich ist, weil sie mit dem Grundgesetze unseres Denkens nicht übereinstimmt. Hier gilt es nur den in einem früheren Artikel erörterten Unterschied zwischen einer

unbedingten und einer bedingten Vereinigung des Verschiedenen festzuhalten. Dass Verschiedenes als solches (unbedingt, unmittelbar und unwandelbar) eins oder das Eine an sich verschieden sei, das ist nicht bloss unbegreiflich, sondern auch logisch widersprechend und unmöglich. Wenn aber das, was in der Wahrnehmung als ein Vieles und Verschiedenes gegeben ist, nach einer anderen, der Wahrnehmung entzogenen Seite (also nicht unmittelbar oder an sich) untereinander in Verbindung steht oder eine Einheit bildet, so ist das für uns zwar auch unfasslich, aber nicht logisch widersprechend noch unmöglich. Eine solche Vereinigung des Verschiedenen bildet nun den Inhalt unserer gesammten Erfahrung, in einer solchen besteht auch das Wesen unseres Ich. In unserem Ich kommt gar nichts Unbedingtes vor, das Wesen desselben ist fliessend und von Bedingungen abhängig; darum dürfen wir keine factische Eigenschaft des Ich, wenn dieselbe auch noch so unbegreiflich, ja ungereimt zu sein scheint, für wirklich ungereimt, d. h. für logisch widersprechend halten.

So scheint auf den ersten Blick das Factum, dass das Erkennende und das Fühlende, das Subject und das Object in uns zwei verschiedene Dinge sind, mit der Einheit unseres Ich unvereinbar zu sein. „Bin ich es denn nicht selbst," wird man sagen, „der sowohl denkt und vorstellt, als auch fühlt und will? Bestehe ich wirklich aus zwei Hälften, von denen die eine fühlt und die andere denkt?" So ist es in der That, wie oben bewiesen worden; erst wenn das Subject und das Object in uns unmittelbar eins und dasselbe wären, wäre unser Wesen logisch widersprechend. Und nicht allein sind das Fühlende und das Vorstellende in uns nicht unmittelbar eins, sondern auch jedes für sich genommen, ist weder das Fühlende noch das Vorstellende eine einfache, sichselbstgleiche Einheit, sondern beide sind in beständigem Fluss begriffen, obgleich man allerdings nicht sagen kann, dass das Fühlende in uns eine blosse Succession von Gefühlen und das Vorstellende eine blosse Succession von Vorstellungen sei. Dass wir uns selbst als eine einfache, untheilbare und stets dieselbe Einheit erscheinen,

das ist eben, wie gezeigt worden, eine blosse Täuschung, ohne welche freilich das Selbstbewusstsein nicht möglich ist.

Da also die Einheit und das Bestehen unseres ganzen Ich durch eine Täuschung bedingt ist und eine Täuschung nur in der Vorstellung möglich ist, so ist mithin das vorstellende Subject in uns dasjenige, worauf vor Allem die Einheit unseres Ich beruht. Das Subject ist sozusagen der Grundpfeiler des Ich, denn unser Dasein ist unzertrennlich vom Selbstbewusstsein, ja besteht in demselben.

Die alten Vertreter der „rationalen“ Psychologie haben, wie man aus Kant's Kritik ihrer Argumentation ersieht, aus der Einheit des urtheilenden und denkenden Subjects in uns die Einfachheit der Substanz des Ich selbst erschlossen. In der That ist das urtheilende Subject dasjenige in uns, dessen Einheit am unzweideutigsten zu Tage tritt. Jedes Urtheil, in welchem verschiedene Dinge mit einander verglichen werden, deren Unterschied oder Uebereinstimmung erkannt wird, setzt die Einheit des Bewusstseins voraus, worin sie mit Rücksicht aufeinander gefasst werden. Noch augenfälliger ist dies bei der Erkenntniss der Vergangenheit und der Succession der Fall, welche nicht möglich ist, ohne dass das Subject sich das Vergangene in seinem Bewusstsein vergegenwärtigt hat. Man kann also schlechterdings nicht sagen, das vorstellende Subject sei eine blosse Succession von Vorstellungen, die Einheit des Bewusstseins komme durch ein Zusammenwirken einzelner Vorstellungen selbst erst zu Stande. Denn wenn auch einzelne Vorstellungen aufeinander wirken können, so ist doch diese Wirkung bloss physischer Art und besteht darin, dass einige Vorstellungen nach den Gesetzen der Association andere ins Bewusstsein nach sich ziehen oder aus demselben verdrängen. Aber aus dem blossen Zusammensein von Vorstellungen kann keine Einheit des Bewusstseins erfolgen und ebensowenig aus der blossen Reproduction früherer Vorstellungen die Erkenntniss des Vergangenen als solchen. Das sind Functionen, welche physisch nicht erklärt werden können, weil sie nach Gesetzen nicht physischer, sondern logischer Natur geschehen. Der logischen

Gesetze kann aber bloss das einheitliche Subject theilhaftig werden; nur dieses kann urtheilen, Schlüsse ziehen, des Vergangenen sich erinnern und das Zukünftige anticipiren. Das Subject ist also kein blosses Resultat des Zusammenwirkens einzelner Vorstellungen, sondern umgekehrt sind die Vorstellungen, sofern sie ein Urtheil enthalten, Acte des Subjects. Dies ist so augenscheinlich, dass man sich darüber weiter nicht zu verbreiten braucht.

Solange man nun in dem natürlichen Schein befangen bleibt und demgemäss alles Geschehen für eine Function von Substanzen hält, muss man freilich nothwendig in der Einheit des urtheilenden und denkenden Subjects den Beweis einer einfachen denkenden Substanz sehen, um hintennach diese Annahme als mit den Thatsachen vollkommen unvereinbar wieder fallen zu lassen. Hat man dagegen begriffen, dass die gegebene Wirklichkeit, deren alle Theile in beständigem Fluss und Wechsel stehen, eine abnorme ist, d. h. Elemente enthält, welche dem Unbedingten, der Substanz, oder mit anderen Worten, dem normalen Wesen der Dinge fremd sind, so wird klar, dass das Geschehen nicht eine Function (in irgend einem uns bekannten Sinne) der wahren Substanz sein kann, und man lernt einsehen, dass die Welt der Erscheinungen, obgleich nicht selbst unbedingt, doch auch keinen zureichenden Grund in dem Unbedingten hat, sondern sich selbst relativ unabhängig erhält dadurch, dass sie sich selbst als eine normale Welt, d. h. als eine Welt von Substanzen erscheint. Unter diesem Gesichtspunkt hat man weiter keine Schwierigkeit, auch die Einheit des vorstellenden Subjects, dem Zeugniss der Thatsachen gemäss, als etwas Reales anzuerkennen, obgleich dieselbe keine Substanz ist und wir uns von ihr überhaupt keinen klaren Begriff machen können. Denn nur das logisch Widersprechende ist unmöglich und völlig undenkbar und nichts Bedingtes kann logisch widersprechend sein.

Am vollkommensten documentirt sich die Einheit des erkennenden Subjects in uns dadurch, dass es in dem Inhalte der Wahrnehmung das, was uns eigen, und das, was uns fremd

ist, von einander unterscheidet. So wenig kann diese Unterscheidung aus den Daten der Wahrnehmung oder deren Zusammenwirken erfolgen, dass durch dieselbe der Unterschied der inneren und äusseren Erfahrung selbst erst zu Stande kommt. Erst durch die Unterscheidung des Eignen und des Fremden in dem Inhalte der Wahrnehmung kann sowohl die Erkenntniss einer äusseren Welt, als auch die Erkenntniss unserer selbst und somit unser Ich überhaupt entstehen. Indem das Subject die gegebenen wechselnden Gefühle, Wünsche u. s. w. als seine eignen Zustände und Acte erkennt und auch der vergangenen als der seinigen sich erinnert, erkennt es ein beharrliches Selbst in uns als den Träger derselben. In Wahrheit giebt es aber, wie wir gesehen haben, keinen solchen Träger; die Persistenz des Ich beruht auf der Persistenz des Selbstbewusstseins, also der Function des erkennenden Subjects. Die persistente Function des Subjects aber, die gegebenen Zustände als seine eignen zu erkennen, offenbart ein Naturgesetz desselben, welches somit die eigentliche Grundlage der Einheit des Subjects und des Ich überhaupt bildet.

Und nicht allein ist das Subject seinerseits genöthigt, die gegebenen Gefühle, Wünsche und andere innere Zustände und Vorgänge als seine eignen zu erkennen, sondern auch diese Zustände und Vorgänge sind ihrerseits so beschaffen, dass sie dieser Auffassung entsprechen. Die Reihe der Vorstellungen und Erkenntnisse einerseits und die Reihe der Gefühle, Wünsche und anderen inneren Zustände andrerseits sind so eingerichtet, dass sie einem und demselben identischen, untheilbaren und beharrlichen Ich anzugehören scheinen. Ja, so sehr ist dies der Fall, dass dem natürlichen Bewusstsein die Behauptung, unser Wesen, unser Ich sei etwas Zusammengesetztes und Gemachtes, ein Kunstwerk der Natur, ganz ungereimt zu sein scheint. Aber die Analyse der Thatsachen stellt dies ausser Zweifel und die Natur hat sogar dafür gesorgt, uns ein experimentum crucis in diesem Falle zu liefern, welches vollends jedes Bedenken hinwegräumt, nämlich in den Störungen des psychischen Lebens, in den Geisteskrankheiten. Dass unser

Ich ein complicirter Organismus ist, das kommt am unzweideutigsten dann zu Tage, wenn dieser Organismus in Unordnung geräth. Die Geisteskrankheiten sind darum der stärkste Beweis gegen die Annahme einer Substanz des Ich und nach der gewöhnlichen Ansicht also die festeste Stütze des Materialismus.

Die Geisteskrankheit besteht überhaupt darin, dass die Theile und Functionen des Ich nicht zusammenstimmen. Erzeugt wird jede solche Krankheit durch äussere Einwirkungen, aber die Möglichkeit derselben beweist, dass auch der normale Zustand des Zusammenstimmens aller Theile und Functionen des Ich nicht etwas Unbedingtes und Ursprüngliches, sondern selbst das Product von Bedingungen ist. So haben denn die Physiologen durch Sectionen der Nerven und des Gehirns ausser Zweifel gesetzt, dass auch das normale Wesen (d. h. das, was gewöhnlich für das normale Wesen gehalten wird) des Geistes von dem Nervensystem und insbesondere von dem Gehirn abhängt.

Nun wissen wir schon aus dem Vorhergehenden, was wir über die Sache zu denken haben. Die Abhängigkeit von dem Leib und von dem Gehirn ist in Wahrheit nichts Anderes als die Abhängigkeit von Naturgesetzen, d. h. von dem wirkenden Principe der Natur. Denn erstens existiren die Körper, also auch das Gehirn, gar nicht in der Wirklichkeit; und zweitens, wenn auch die Atome des Gehirns wirklich existirten, so könnten sie doch durch ihr eignes, physikalisches Wesen keinen Einfluss auf unser inneres Leben haben, wie sie ja sowohl vor ihrem Eintritt in den Leib als auch nach ihrem Austritt aus demselben keinen haben. Ebenso wie die kunstvolle Anordnung der Atome in dem Leib und dem Gehirn selbst, ist auch deren Zusammenhang mit unserem psychischen Wesen und Leben nur durch das allgemeine wirkende und verbindende Princip der Natur möglich gemacht.

Hier sind wir also zu dem letzten Grund der Natur und der Einheit des Ich gelangt. Unser Wesen und Leben ist ebenso wie unsere Körperwahrnehmung ein Kunstwerk der Natur. Die Einheit unseres Ich, das, was das Fühlende und das Vorstellende in uns, sowie die einzelnen Gefühle und Vorstellungen

untereinander verbindet und den Grund ihrer Ordnung und Gesetzmässigkeit enthält, ist ein Theil des allgemeinen, wirkenden Princips der Natur und gleich diesem nicht in der Wahrnehmung erfassbar. Wir sind das allgemeine Princip der Natur, wie es zum Individuum gleichsam verdichtet erscheint. Das vorstellende Subject in uns nämlich ist etwas seinem Wesen nach Allgemeines: unser Denken umfasst eine Welt. Wäre das vorstellende Subject nicht an einen gegebenen individuellen Inhalt gebunden, wäre es nicht durch ein Naturgesetz genöthigt, einen gegebenen individuellen Inhalt als seinen eignen zu erkennen oder sich mit demselben zu identificiren, worauf das Selbstbewusstsein und die Individualität beruht, so würde es etwas schlechthin Allgemeines sein, ohne Beimischung von Individualität. Die Einheit des Bewusstseins, welche nicht bloss darin besteht, dass viele Vorstellungen nebeneinander vorhanden sind, sondern dass in denselben eine ganze reale Welt sowohl in der Gegenwart als auch in der Vergangenheit erkannt wird, das ist es also, was nicht gleich einer individuellen Erscheinung nach bloss physischen Gesetzen erklärt werden kann. Die Einheit und Allgemeinheit unseres Bewusstseins documentirt unsere Verwandtschaft mit dem allgemeinen wirkenden Princip der Natur, welches seinerseits nichts Anderes als das innere Band selbst ist, das die bewussten Subjecte untereinander verbindet und den Grund der Gesetzmässigkeit ihrer Wahrnehmungen und ihrer inneren Zustände enthält. Das Allgemeine, die Einheit des Verschiedenen sowohl in uns wie in der Natur überhaupt ist uns zwar weder in der Wahrnehmung gegeben, noch auch recht begreiflich. Da aber diese Einheit keinen logischen Widerspruch implicirt, da in ihr das Verschiedene nicht an sich, unbedingt und unmittelbar eins oder das Eine als solches verschieden ist, so kann uns ihre Unbegreiflichkeit weiter nicht anfechten.

5. Höhere Aussicht.

Noch eine vitale Frage muss in diesem Aufsatz berührt werden, da die vorhergehenden Erörterungen dieselbe geradezu herausfordern.

Wenn unser Wesen und Dasein ein Kunstwerk der Natur ist, etwas Zusammengesetztes und Erzeugtes, dessen Theile und Functionen durchgängig von Bedingungen abhängen, welche Art von Selbständigkeit kann uns dann zukommen? Wie kann dann bei uns von Freiheit und moralischer Verantwortlichkeit die Rede sein? Ist es nicht dasselbe, als ob man dem rieselnden Bache und dem wehenden Winde Verantwortlichkeit und Freiheit andichten wollte?

In der That kann bei allen lebenden Wesen bis auf den Menschen von Freiheit nicht die Rede sein, wohl aber bei diesem, und der Grund davon ist leicht einzusehen. Eben das, was uns auch des Scheins der Selbständigkeit zu berauben scheint, nämlich die Einsicht, dass wir kein wahres Selbst besitzen, dass unsere Individualität ohne eignen, unbedingten Inhalt und durch Täuschung bedingt ist, bildet in Wahrheit die festeste Grundlage unserer Freiheit und Selbständigkeit. Denn eben diese Einsicht erhebt uns über die Gesetze und Bedingungen unserer empirischen Natur. Haben wir erkannt, dass die Individualität etwas Abnormes enthält und durch Täuschung bedingt ist, dass das wahrhaft eigne, das normale Wesen der Dinge mithin nicht eine Vielheit von Individuen, sondern Eine Einheit, Eine Substanz ist, so erkennen wir eben damit, dass auch unser wahres Selbst nicht in unserer Individualität, sondern in der einzigen wahren Substanz, oder, um das passendste Wort zu gebrauchen, in Gott liegt. Durch dieses Bewusstsein erheben wir uns über alle Natur. Denn nun erkennen wir es eben als die Forderung unseres wahrhaft eignen Wesens, nicht den Naturgesetzen, sondern Gesetzen höherer Art, nämlich den Normen des Denkens und Wollens, den logischen und den moralischen Gesetzen zu gehorchen.

Auch zu dieser Einsicht gelangt, bleibt unser Bewusstsein seiner physischen Seite nach von Naturbedingungen abhängig. Ein Druck auf das Gehirn kann uns des Bewusstseins berauben, krankhafte Veränderungen in demselben können uns irrsinnig machen. Aber solange wir uns unserer selbst bewusst sind, stehen wir durch jene Einsicht über der Natur. Um sowohl

unsere Abhängigkeit von der Natur, als auch unsere Erhabenheit über die Natur in einem Satze auszudrücken, kann man sagen: In dem Menschen ist die empirische Natur zum Gefühl und zum Bewusstsein ihrer eignen Abnormität gelangt und strebt daher über sich selbst hinaus, nach der Norm, nach dem Göttlichen hin.

Die wahre Einsicht und die echte moralische oder tugendhafte Gesinnung sind also etwas im vernünftigen, nicht phantastischen Sinne Göttliches und Uebernatürliches, da dieselben nach höheren, übernatürlichen Gesetzen, den Normen des Denkens und Wollens bestehen. Dies ergiebt uns auch den Begriff dessen, was man als die normale Verfassung des Geistes ansehen muss. Das, was gewöhnlich für den normalen Zustand des Geistes gilt, ist durch keine scharfe Linie von dem Zustande der Geisteskrankheit getrennt, weshalb es oft schwer fällt, zu ermitteln, ob Jemand zu den am Geiste Kranken oder den im gewöhnlichen Sinne Gesunden gehört. In der That implicirt die natürliche Verfassung des Geistes, welche der Menge allein eigen ist und gewöhnlich für normal gilt, die Befangenheit in dem natürlichen Schein und dem darauf beruhenden natürlichen Egoismus und darum eine erstaunliche Masse von Unvernunft und Verkehrtheit, was eben von der Geisteskrankheit nicht wesentlich verschieden ist. Nun ist zwar die schlechthin normale Beschaffenheit in unserer Welt nie zu erlangen. Denn diese besitzt Gott, die wahre Substanz allein. Wir dagegen sind ein Theil der Natur, welche ungöttliche, d. h. Gott oder dem normalen Wesen der Dinge fremde Elemente enthält und darum nie von Abnormität frei sein kann. Aber in dem bei uns allein möglichen relativen Sinne ist bloss der Zustand desjenigen Geistes normal, welcher eben aus allen Kräften nach der Norm, nach dem Göttlichen strebt. In diesem Streben liegt daher die höchste Selbständigkeit und Vollendung des menschlichen Individuums.

Nunmehr haben wir das Wesen unseres Ich durchschaut, soweit dies überhaupt möglich ist. Ohne eignen Inhalt, wie ein unbeschriebenes Blatt Papier kommt der Mensch zur Welt

und die höchste Vollendung seiner Individualität liegt, weit entfernt, in einer eigenartigen und absonderlichen Ausprägung seines persönlichen Wesens zu bestehen, vielmehr in der höchsten Allgemeinheit der Einsicht und Selbstlosigkeit der Gesinnung. Denn unser empirisches Selbst beruht auf Täuschung und unser wahres Selbst, unser wahrhaft eignes Wesen liegt in Gott, dem alle Unterschiede der Individualität fremd sind. Darum kann man fast mit den Worten der Schrift sagen: Wer sein Selbst gewinnen will, der verliert es, und nur wer es aufgiebt, der gewinnt es in Wahrheit.

In den vorhergehenden drei Artikeln handelt es sich um unmittelbar gegebene und gewisse Thatsachen, durch deren Constatirung die Philosophie zu einer Wissenschaft von der gleichen Gewissheit und Präcision wie die Mathematik erhoben wird. Aber der wahre Sinn dieser Thatsachen wird, wie gezeigt worden, durch die natürliche Täuschung verdeckt, welche unsere gesammte Erfahrung bedingt, und ist darum für Viele unzugänglich. Glaubt indessen Jemand, dass nicht er in dem natürlichen Schein, sondern vielmehr ich selbst im Irrthum befangen sei, wohlan, so trete er vor und widerlege meine Lehren eben so klar und bündig, wie ich sie hier dargelegt habe. Wenn es uns nicht um kleinliche persönliche Ziele und Interessen, sondern wirklich und ernstlich um die wahre Einsicht zu thun ist, so werden wir nothwendig zur Verständigung und Uebereinstimmung gelangen. Denn jetzt ist zwischen dem Ja und dem Nein eine scharfe Linie gezogen, welche alle unklaren Mittelpositionen ausschliesst.

Stuttgart.

A. Spir.

Recensionen.

Leclair, Dr. Anton von. Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntnisskritik. Kritische Streifzüge. Prag. Tempsky. 1879. 8. IX u. 282 SS. — 5 M. 60 Pf.

Diese Schrift basirt, wie schon der Titel sagt, neben Berkeley auf Kant und zwar speciell auf dem Hauptbuch des Neukantianismus, auf Lange's Geschichte des Materialismus. Von diesem Standpunkt aus unterwirft der Verfasser den naturwissenschaftlichen Realismus einer scharfen Kritik und es lässt sich erwarten, dass das Licht, in dem der Verfasser den transcendentalen Realismus sieht, nicht gerade das günstigste ist, sondern im Gegentheil ein recht schlechtes, ja sogar das schlechteste, in dem eine wissenschaftliche Meinung dastehen kann; denn der Verfasser sucht zu zeigen, dass diese Theorie von dem Wurm des logischen Widerspruchs angefressen sei. Daher verwickelt sich jene Theorie auch in unvermeidliche Aporien, welche auf dem Standpunkt des transcendentalen Idealismus gänzlich wegfallen.

Man kann den negativen Theil dieser Schrift (mit Ausnahme einiger Details) vollständig billigen, ohne sich der positiven Ansicht des Verfassers anzuschliessen. Man kann das vom Bewusstsein, von der Empfindung unabhängige Ding, werde ihm nun der Raum zu- oder abgesprochen, verwerfen, ohne sich mit Leclair zum transcendentalen Idealismus zu bekennen.

Dem Verfasser ist nämlich die Thatsache nicht zum klaren Bewusstsein gekommen, dass es von Lange aus zwei Wege giebt, oder vielmehr gab, zu Fichte vorwärts, zu Hume rückwärts, mit anderen Worten, zu einem transcendentalen Idealismus ohne Ding an sich oder zu einem — sagen wir — kritischen Empirismus. Bei der letzteren Richtung thut der

Name nichts zur Sache: wir können auch von Positivismus sprechen. Der Verfasser hat den ersteren Weg eingeschlagen; er beruft sich daher auf S. 163 ff. in zustimmender Weise auf Fichte. Aber er nennt ja auf dem Titel noch Berkeley, nicht Fichte? Hierüber unten.

Sehen wir uns Standpunkt und Untersuchung näher an. Die „Streifzüge" (sie erinnern an Maimon's „Streifereien") haben als besonderes Object ihres Angriffs sich das vom Subject unabhängige Ding ersehen. Aber sie machen sich mehrfach einer Vertauschung schuldig. Der Verfasser kämpft gegen die „transcendentale, d. h. aussermentale Realität von Raum, Zeit, Aetherwellen, Netzhaut, Sehnerv, Gehirn". S. 47. 52. 57. Den Nachweis der Unmöglichkeit derselben verwechselt er fast durchgängig mit dem Nachweis, dass es überhaupt gar kein Ding an sich gebe, und sagt ausserdem noch das einemal, die Realität des Raumes u. s. w. sei unbeweisbar, das anderemal, sie sei ein logischer Widerspruch. — Er verwirft das Ding an sich schlechterdings als einen traurigen Rest realistischen Körperglaubens, und daraus erklärt sich zwar jene erste Vertauschung, aber es giebt auch sofort zu einer zweiten Anlass. Er vertauscht die Nichtexistenz des Dinges an sich (der transcendenten Welt) mit ihrer Nicht-Erkennbarkeit, und wechselt so mehrfach das Beweisthema; so auf S. 40. 41. 42. 50. 53. 67. Indem er die Nicht-Erkennbarkeit der Nicht-Existenz substituirt, zeigt sich eclatant, dass er sich ganz vergeblich gegen das Ding an sich wehrt: es bleibt schlechterdings für den transcendentalen Idealismus als nothwendiges Correlat zum Subject und seinen „Formen". Das mit Anschauungs- und Intellectualformen begabte Subject ist das Eine Glied eines Verhältnisses; man kann nicht das Eine Glied beibehalten, indem man das andere wegwirft; man kann das Eine nicht wegwerfen, wenn man das andere beibehält. Was das Letztere betrifft, so ist es trotz der vielfachen Vorgänger schlechterdings eine historische und logische Unmöglichkeit, mit dem Verfasser (S. 41) aus dem kritischen Idealismus das Ding an sich herauszunehmen. Er billigt (S. 164) die Berufung Fichte's auf Jacobi's Urtheil, dass das Ding an sich ein widerspruchsvoller Bestandtheil des Kriticismus sei, dass man also dasselbe auf dem Standpunkt des Letzteren nicht beibehalten, mit ihm nicht im Kantischen Idealismus bleiben könne. Schon Reinhold (Beiträge zur leichteren Uebersicht u. s. w. 1802, 3. H. S. 17) wies aber

Fichten mit Recht auf die scharf zugespitzte antithetische Wendung Jacobi's hin: dass man ohne jene Dinge an sich nicht in das System hineinkomme! Der ganze Apparat der specifischen „Formen“ des Subjects ist von Anfang an nothwendig angepasst auf ein afficirendes Ding an sich. Alle unzähligen Gegenerklärungen der Kantianer (nicht Kant's!) im vorigen und in diesem Jahrhundert haben diese Thatsache, diese Logik nicht hinwegdisputirt. Und unser Verfasser redet (S. 46) gar von „dermaligen“ Formen der „Sinnlichkeit und der Intelligenz“. Diese „immanenten Anschauungs- und Intellectualformen“ (S. 50), die (S. 60) „specifisch und apriorisch“ sind; dieser „fundus instructus unserer anschauenden Sinnlichkeit“ (S. 63), diese „subjectiven Erkenntnissacte“ (S. 67), der an „Raum und Zeit gebundene Intellect“! (S. 175.) Woher kommt den hohlen Formen ihr Inhalt? Es sind dürre, entlaubte Aeste ohne das Kantische Ding an sich und seine Affection. Das „Subject“ hat zum Gegensatz das Object. Nimmt man dieses, so lasse man uns nicht jenes. Damit kommen wir zum zweiten der obigen Fälle: man kann nicht das Eine Glied beibehalten, wenn man das andere wegwirft. Das will aber unser Verfasser. Wer Beides wegwirft, stellt sich auf den Boden des positivistischen Empirismus. Das thut unser Verfasser aber nur halb, nur mit Einem Fusse. Es finden sich einzelne positivistische Stellen; man glaubt Mill, oder Laas zu vernehmen, so S. 21. 39. 44. 50. 60. 64; dazwischen hinein wieder krasser Subjectivismus. Der Unterschied, die fundamentale Kluft zwischen Beidem ist unserem Verfasser nicht zum Bewusstsein gekommen, sonst würde er nicht neben Lange Mill, neben Kant Berkeley empfehlen. Das ist Synkretismus, den ihm weder die Kantianer verzeihen (zu denen er sich rechnet), noch die Empiristen zugeben. Und Berkeley? Er nahm so gut als Kant ein Afficirendes an, nur nannte er es anders. Hume erwähnt der Verfasser nicht ein einziges Mal!

Kurz: Leclair ist auf dem besten Wege zum Positivismus, aber er hängt noch an der Nabelschnur des Kantianismus. Vielleicht kehrt er auch zu Kant und seinen Dingen an sich zurück. Der Standpunkt, den er jetzt einnimmt, gewinnt an Haltbarkeit nichts dadurch, dass dies die herrschende Ansicht der Neukantianer ist. Trotz aller heftigen Polemik gegen das D. a. s. seitens dieser zeigt sich doch immer auf's Neue, dass sie an demselben festhalten, oder vielleicht richtiger — dass dasselbe sich „an ihren Rockschössen“ festhält.

Das hindert nicht, dass die im Einzelnen sehr scharfsinnige Kritik des gemeinen transcendentalen Realismus mit seinen „Reizen", „Affectionen" u. s. w. den Beifall auch Derjenigen erhalte, welche der Ansicht sind, dass der Kantische Standpunkt, auf dem der Verfasser fusst, dem „naiven und reflectirten Körperglauben" (S. 70) sich, so zu sagen, als raffinirter Körperglaube anreihe. Der Verfasser erkennt das allerdings selbst an; aber, was er nicht erkennt, ist, dass sein „Subject" mit seinen „Formen" als nothwendiges Correlat das afficirende Object logisch fordert und daher auch, wie bemerkt, an mehreren Stellen des Buches factisch hervortreibt. Fallen, wie der Verfasser seiner Intention nach will, die Dinge an sich, so muss auch das besagte Subject nebst dem ganzen Anhang apriorischer Formen fallen: „wenn der Purpur fällt, muss auch der Herzog nach."

Wenn die Polemik gegen den transcendentalen Realismus (auch in Hartmann'scher Form) als verdienstvoll gerühmt war, so darf doch nicht verschwiegen werden, dass dieselbe zu weit geht, wenn sie die in den Lehrbüchern der Physiologie resp. physiologischen Optik befolgte Methode der Zeichnungen, die auf der Annahme des vulgären Dualismus ruht, tadelt. Der Naturforscher kann nicht anders verfahren, und ist nicht einmal zu einer restringirenden Clausel verpflichtet. Ebensowenig ist zu verhehlen, dass der Verfasser die Aporien des gemeinen Realismus nur scharf gekennzeichnet hat, ohne uns im Einzelnen zu zeigen, wie sich dieselben vom Standpunkt des Idealismus aus befriedigend sollen lösen lassen und ohne zu bemerken, dass auf seinem eigenen Standpunkt neue Schwierigkeiten, um nicht zu sagen Aporien, entstehen. Die Lösung des Problems der Realität vormenschlicher Dinge und Vorgänge (S. 60 ff.) und, so zu sagen, nachmenschlicher Vorgänge (Entropie u. s. w.) S. 46 f. durch Supposition eines Normalbewusstseins ist positivistisch, nicht idealistisch, worüber wir auf Laas' Analogien der Erfahrung verweisen. Wenn der Verfasser einige, bis jetzt allerdings zu wenig beachtete Stellen Kant's anführt, welche ganz positivistisch lauten, so übersieht er eben wieder den gründlichen Unterschied derselben von dem transcendentalen Idealismus. Wir empfehlen hierüber Laas, Idealismus und Positivismus I, 185 ff. nachzulesen. Dieser Positivismus ist es aber, von dem aus der ganze Streit zwischen Idealismus und Realismus als Batrachomyomachie verschwindet und an den spätere Geschlechter vielleicht mit denselben Gefühlen denken werden, wie wir heut-

zutage an den scholastischen Streit zwischen Realismus und Nominalismus. Wenn der Verfasser den Satz des Referenten beifällig citirt, „der ganze Gegensatz von Ding an sich und Erscheinung ist eine erkenntnisstheoretische Kategorie“, so übersieht er, dass consequenterweise auch die stillschweigende Voraussetzung jenes Gegensatzes, das formenbegabte Subject, wegfallen muss: so lange dieses bleibt, hat „Erscheinung“ immer einen subjectivistischen Beigeschmack und dieser setzt wieder das Object, das unabhängige Ding an sich, voraus, an dem gemessen die Erscheinung „blosse Erscheinung“ ist. Wenn man mit dem Verfasser die Erscheinung als „psychische Provenienz“ bezeichnet, steht man nicht mehr auf dem Boden der reinen Erfahrung, sondern auf dem Boden der angefochtenen Theorie, die ein „Subject“ voraussetzt nebst seiner ganzen Ausstattung.

Es lag in der Natur der Sache, dass hier die Differenzpunkte schärfer hervortreten mussten, als die Berührungspunkte. Mit dem negativen, polemischen Theil des Buches kann, wie bemerkt, auch Derjenige einverstanden sein, der am transcendentalen Idealismus Anstoss nimmt. Der Verfasser ist, abgesehen vom Hauptpunkte, ein sehr scharfsinniger Logiker und insbesondere die mehrfachen Nachweise der Aporien des gemeinen Realismus nach dem Schema des *τρίτος ἄνθρωπος* (z. B. S. 30) verdienen Beachtung und Weiterbildung. Die ausführlichen Anmerkungen, insbesondere die Auseinandersetzungen mit Dühring, Helmholtz, G. E. Schulze, sind eine schätzenswerthe Beigabe; die Anmerkung Nr. 35 (gegen die Realität des Raumes im gemeinen Sinne) bringt theilweise neue Argumentationen bei. Als das Beste im Buche erschien uns die Anmerkung Nr. 8 über oder vielmehr gegen den „Parallelismus“ der psychischen und somatischen Thatsachen. Es ist zugleich das Beste, was bis jetzt hierüber gesagt worden ist.

Strassburg. H. Vaihinger.

Selbstanzeigen.

Hoppe, J. J. Die persönliche Denkthätigkeit. Eine Erkenntnisstheorie mit Widerlegung Kant's. 8. (VI u. 231 S.). Würzburg, A. Stuber. 1880.

Soll die Frage nach dem Ursprung der Erkenntniss sich nicht nur auf den Vorgang beim Erkennen des Vorhandenen,

sondern zugleich auf die Entstehung sämmtlicher geistiger Thatsachen und Leistungen beziehen, so mussten zur Lösung der so erweiterten Aufgabe vorerst die Kant'sche Erkenntnisstheorie (welche die Kategorien, deren Entstehung erst erforscht werden soll, schon voraussetzt) und die Lehre vom Unbewussten ganz beseitigt, sowie dem Ausdruck „Bewusstsein" seine ursprüngliche richtige und enge Bedeutung zurückgegeben werden; sodann musste die Denkthätigkeit selbst empirisch erforscht und endlich eine annehmbare Geistestheorie aufgestellt werden. In der Kritik Kant's ist Siebeck's Schrift „Das Bewusstsein als Schranke des Naturerkennens" zur Grundlage der Beurtheilung genommen worden, da diese Schrift alles Einschlägige kurz und bündig zur Kenntniss bringt. Eine Kritik von Helmholtz' „Thatsachen in der Wahrnehmung" konnte um so weniger unterlassen werden, als Helmholtz theilweise ganz des Verfassers Ansichten hat, theilweise auch Kant noch beistimmt.

Nicht die Processe sind das Thätige, sondern sie sind nur die Abschnitte, Vorgänge und Formen des Geschehens. Was im Menschen denkt, das muss vielmehr ein bestimmter Stoff sein. Dieser Stoff aber, welcher die geistigen Vorgänge macht und die Geistesproducte erzeugt, muss ein wissender Stoff sein; denn ohne wissend zu sein, könnte sich die Thätigkeit dieses Stoffes nimmer mit Erfolg vollziehen. Wenn jedoch dieser Stoff nothwendig ein wissender sein muss, so steht die von uns aufgestellte Geistestheorie fest und zwar sogar für den Fall, dass dieser Stoff als ein physikalischer (tastbarer, wenn auch unwägbarer) erkannt werden müsste, oder derselbe nur im Augenblicke der jedesmaligen Erregung wissend sein würde. Denn immer bleibt dann die Thatsache bestehen, dass die Erscheinung des Wissens in der Natur an einen Stoff gebunden ist, und eine hierauf sich stützende Erkenntnisstheorie muss daher nothwendig richtig sein.

Volkelt, Johannes. Immanuel Kant's Erkenntnisstheorie nach ihren Grundprincipien analysirt. Ein Beitrag zur Grundlegung der Erkenntnisstheorie. Leipzig, L. Voss, 1879. VIII u. 274 S.

Die mannigfachen Auffassungen, die Kant's Kriticismus erfahren hat, leiden sämmtlich mehr oder weniger an dem Mangel, dass Kant's Denken als zu einfach, als aus zu wenigen Gesichtspunkten sich ergebend aufgefasst wird. Diesem Missstande gegenüber macht es sich diese Schrift zur Aufgabe, einen dem Reichthum des Kantischen Denkens mehr entsprechenden

Standpunkt zu gewinnen, von dem aus es möglich werde, den verschiedenen in seinem Denken zusammenwirkenden Factoren und so auch den zahlreichen, zum Theil einander geradezu entgegengesetzten Deutungen seiner Philosophie gerecht zu werden. Zu diesem Zwecke war es nöthig, auf die ihm theils halb, theils völlig unbewusst gebliebenen Triebfedern seines Denkens zurückzuschliessen und auf das Zusammenwirken, resp. Widereinanderarbeiten dieser letzten leitenden Principien seiner Gedankengänge genau einzugehen. Auf diese Weise ergibt es sich, dass Kant's Kriticismus aus dem gemeinsamen Fungiren von vier Fundamentaltriebfedern entsprungen ist, die zu den letzten Principien der Erkenntnisstheorie in einem sehr nahen und eigenthümlichen Verhältnisse stehen. Der Verfasser bezeichnet sie als das absolut-skeptische, das exclusiv-subjectivistische, das metaphysisch-rationalistische und als das immanent-rationalistische (oder aprioristische) Princip.

Hand in Hand mit dieser Analyse geht eine Untersuchung, die die letzten, einfachsten, nicht weiter reducirbaren erkenntnisstheoretischen Principien feststellen will. Der Verfasser ist in Bezug auf den subjectivistischen Ausgangspunkt mit den Neukantianern und Positivisten einverstanden; er sucht jedoch, indem er diesen Ausgangspunkt consequent zu Ende denkt und das neukantische und positivistische Stehenbleiben bei demselben als gleichbedeutend mit dem Preisgeben alles Denkens und Erkennens erweist, die Nothwendigkeit eines Erkenntnissprincips, durch das eine Metaphysik möglich werde, darzuthun. Auf diese Weise erhält schliesslich diese Schrift den Zweck, darauf hinzuwirken, dass der Philosophie einerseits in eingehendster Weise ein erkenntnisstheoretisches Fundament mit Aufrechterhaltung der Kantischen Fragestellung gegeben werde, und dass andrerseits doch auf diesem Fundamente und mit steter Berücksichtigung des theilweise subjectivistischen Charakters desselben eine Metaphysik im Sinne des objectiven Idealismus aufgebaut werde.

Philosophische Zeitschriften.

Philosophische Monatshefte.

Band 16, Heft 1 und 2: G. Knauer: Seele und Geist. I. u. II. — J. Baumann: Historische und kritische Bemerkungen zum Zweckbegriff. — H. Vaihinger: Die Erdmann-Arnoldt'sche Controverse über Kant's Prolegomena. — Monrad, Denkrichtungen

der neueren Zeit; bespr. von C. Schaarschmidt. — Sigwart, Logik; bespr. von Schuppe. — Schmitz-Dumont, Die math. Elemente der Erkenntnisstheorie; bespr. von Lipps. — Quäbicker, Karl Rosenkranz; bespr. von Bergmann. — Litteraturbericht: Carrau; Frohschammer; v. Kirchmann; Tschofen; Caesar; Borelius; Schaarschmidt; Stern; Janitsch; Pessimisten-Brevier; v. Varnbüler; Teichmüller; Peschel; Bahnsch; Melzer. — Bibliographie. — Recensionen-Verzeichniss. — Aus Zeitschriften.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.

Band 76, Heft 2: W. Wiegand: Leibniz als Religions-Friedenstifter. — E. Rehnisch: Zur Kritik herkömml. Dogmen und Anschauungsweisen der Logik u. s. w. (Forts.) — A. Meinong, Humestudien I; von E. Pfleiderer. — Th. Funck-Brentano, La civilisation et ses lois; von Lasson. — H. Ulrici: Zur logischen Frage. Mit Beziehung auf Sigwart's, Schuppe's und Bergmann's Logik. — A. Krause, Kant und Helmholtz u. s. w.; von G. Thiele. — H. Ulrici: Eine Erwiderung des Herrn Dr. Jacobson. — E. Pfleiderer, Die Philosophie und das Leben; von H. Ulrici. — C. v. Voit, Ueber die Entwickelung der Erkenntniss; von dems. — C. v. Prantl, Ueber die Berechtigung des Optimismus; von dems. — Bibliographie.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Jahrgang 5, Heft 3: V. Brochard: La loi de similarité dans l'association des idées. — D. Nolen: Les maitres de Kant. III: Kant et Rousseau. — P. Tannery: Thalès et ses emprunts à l'Égypte. — Notes et documents: Guyau: La mémoire et le phonographe. — P. Despine: Le somnabulisme de Socrate. — Analyses et comptes rendus: S. Wake, The Evolution of morality; Girard, La philosophie scient.; Th. Ribot, La psychologie allem. cont.; Schopenhauer, Pensées etc. — Revue des Périodiques étrangers.

Heft 4: A. Fouillée: Vues synthét. sur la sociologie. — B. Perez: Le développement du sens moral chez le petit enfant. — J. Delboeuf: Le sommeil et les rêves (IV). — Notes et documents: Ch. Richet: De l'influence des mouvements sur les sensations. — Boussinesq: Sur l'impossibilité d'arriver aux notions géométriques par une simple condensation des résultats de l'expérience. — Analyses et comptes rendus: Clifford, Lectures and Essays; Denis, Hist. des idées morales dans l'antiquité (2e éd.); Wundt, Der Aberglaube in der Wissenschaft. — Revue des Périodiques étrangers.

Heft 5: H. Lotze: L'infini actuel est-il contradictoire? Réponse à M. Renouvier. — J. Sully: Les formes visuelles et le plaisir esthétique. — Th. Ribot: La mémoire comme fait biologique. — V. Brochard: Descartes stoïcien. — Analyses et comptes rendus: Mantegazza, Fisiologia del dolore; Last, Mehr Licht. — Notices bibliographiques: Paulhan; Rambosson; Adamson; Kulpe; Pünjer; Quaebicker. — Revue des Périodiques étrangers.

Bibliographische Mittheilungen.

Caspari, Prof. **Otto**, **die Grundprobleme der Erkenntnissthätigkeit beleuchtet vom psychologischen und kritischen Ge-**

sichtspunkte. Als Einleitung in das Studium der Naturwissenschaften. Mit Holzschnitten. 1. u. 2. Thl. 2. (Titel-) Ausg. gr. 8. Berlin, Th. Hofmann. (XVIII, 251 S. u. XXXII, 364 S. 12. —

Cornelius. C. S., zur Theorie der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. gr. 8. (V, 90 S.) Halle 1880, Nebert. 2. —

Crookes, Will., F. R. S., strahlende Materie oder der vierte Aggregatzustand. Vortrag, deutsch hrsg. von Dr. H. Gretschel. Mit 21 Holzschn. gr. 8. (41 S.) Leipzig, Quandt & Händel. 1. 50.

Descartes' Method. Translated. 6th Edition. With a New Introductory Essay by John Veitch. Cr. 8vo. 6s. 6*d*.

Dühring, Dr. **E., Robert Mayer, der Galilei d. 19. Jahrh.** Eine Einführung in seine Leistungen und Schicksale. Mit seinem Porträt in Stahlst. gr. 8. (VIII, 228 S.) Chemnitz 1880, Schmeitzner. 4. —

Espinas, A., La Philosophie expérimentale en Italie. Origines. Etat actuel. In-12. 2 fr. 50.

Fries, Dr. **Aug. de, die Substanzenlehre John Lockes mit Beziehung auf die Cartesianische Philosophie krit. entw. u. unters.** Inaug.-Dissert. gr. 8. (77 S.) Bremen, v. Halem. 2. —

Girard, H., La Philosophie scientifique. Science, art et philosophie. Grand in-8. Bruxelles. 9 fr.

Gutberlet, Dr. **Const., Lehrbuch der Philosophie.** (2. Thl.) Die Metaphysik. gr. 8. (XIV, 226 S.) Münster, Theissing. (à) 2. 40.

Guthrie, M., On Spencer's Formula of Evolution. 8vo. 6*s*. 6*d*.

Haeckel. E., Essais de psychologie cellulaire. Trad. de l'allem. et préc. d'une préf. p. J. Sourry. In-12. 2 fr. 50.

Hanstein, Johs. v., üb. den Zweckbegriff in der organischen Natur, gr. 8. (27 S.) Bonn 1880, Cohen & Sohn. — 80.

Harper's, Thomas, Metaphysics of the School. Vol. 1. 8vo. 18*s*.

Janet, Paul, La Philosophie française contemp. In-12. 3 fr. 50.

Kirchner, Frdr., die Hauptpunkte der Metaphysik. gr. 8. (VIII, 276 S.) Köthen 1880, Schettler's Verl. 4. —

Leclair, Ant. v., der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte d. v. Berkeley u. Kant angebahnten Erkenntnisskritik. Krit. Streifzüge. gr. 8. (IX, 282 S.) Prag, Tempsky. 5. 60.

Lewes', George Henry, Problems of Life and Mind. 3rd Series (continued): Problems 2, 3, and 4. 8vo. 15*s*.

Liard. L., die neuere englische Logik. Autoris. Uebersetzg. v. Prof Dr. J. Imelmann. 8. (VII, 153 S.) Berlin 1880, Denicke. 3. —

Liebmann, Otto, zur Analysis der Wirklichkeit. Eine Erörterg. der Grundprobleme der Philosophie. 2. beträchtlich verm. Aufl. gr. 8. (VIII. 680 S.) Strassburg 1880, Trübner. 9. —

Matinée, A., Platon et Plotin. Étude sur deux théories philos. In-12. 2 fr.

Morley, J., Diderot & the Encyclopædists. New Edit. Cr. 8vo. 12*s*.

Müller's, F. Max, Lectures on the Science of language. New Edition. 2 vols. Cr. 8vo. 16*s*.

Quäbicker, Rich., Karl Rosenkranz. Eine Studie z. Gesch. der Hegel'schen Philosophie. gr. 8. (108 S.) Leipzig, Koschny, 2. —

Redtenbacher, Ferd., geistige Bedeutung der Mechanik und geschichtliche Skizze der Entdeckung ihrer Principien. Vortrag, geh. im Herbst 1859. Biogr. Skizze u. Festbericht, hrsg. v. R. Redtenbacher. 8. (VII, 112 S.) München, Bassermann. 2. 40.

Roskoff, Gust., das Religionswesen der rohesten Naturvölker. gr. 8. (XIV, 179 S.) Leipzig 1880, Brockhaus. 4. —

Rosmini, A., Esposizione ragionata della filosofia, con uno sguardo al luogo che ella tiene fra antica e la nuova scienza; 2 vol. in-8, pag. 668-544. Intra, 1879. L. 15. —

Rouvière, E., Éléments de philosophie. 1er fascicule. In-12. 1 fr.

Samter, Adph., das Eigenthum in seiner sozialen Bedeutung. gr. 8. (XXIX, 503 S.) Jena, Fischer. 9. —

Schneid, Prof. Dr. **M., die Körperlehre des Johannes Duns Skotus u. ihr Verhältniss zum Thomismus u. Atomismus.** gr. 8. (IV, 114 S.) Mainz, Kirchheim. 1. 50.

Schulz, Dr. **Karl, die Beweise für das Dasein Gottes u. die Gotteserkenntniss.** Andeutungen zur Richtigstellg. d. Problems. 8. (132 S.) Halle 1880, Buchh. d. Waisenh. 2. —

Schütz, Prof. Dr. **Ludw., Einleitung in die Philosophie.** gr. 8. (VII, 145 S.) Paderborn, F. Schöningh. 1. 60.

Siciliani, P., Prolégomènes à la psychogénie moderne. Trad. de l'italien par A. Herzen. In-12. 2 fr. 50.

Stugau, Carl, philosophische Briefe an e. Frau. 8. (VI, 327 S.) Leipzig, Haessel. 5. —

Verhandlungen der philosophischen Gesellschaft zu Berlin. 15. Heft. gr. 8. Leipzig, Koschny. 1. 20.

Inhalt: I. Dr. Eugen Dreher, über Wahrnehmen und Denken. Ein Beitrag zur Erkenntnisslehre. II. Eine Discussion ü. d. Pessimismus. (87 S.)

Weatherley's, Frederick Edward, the Rudiments of Logic, deductive and inductive. With Tables. Fcp. 2*s.* 6*d.*

Wille, Dr. **Emil, üb.** *ἔλεος καὶ φόβος* **in Aristoteles' Poetik.** gr. 8. (16 S.) Berlin, Weber. — 80.

Winter, Pfr. **Frdr. Jul., der Individualismus.** Eine Untersuchg. ü. e. sittl. Probl. d. Gegenw. 8. (VII, 115 S.) Leipzig 1880, Böhme. 1. 60.

Wohlrab, Mart., vier gemeinverständliche Vorträge üb. Platons Lehrer u. Lehren. 8. (IV, 87 S.) Leipzig, Teubner. 1. 60

Wundt, Prof. **Wilh., Logik.** Eine Untersuchg. der Principien der Erkenntniss u. der Methoden wissenschaftl. Forschg. 1. Bd. A. u. d. T.: Erkenntnisslehre. gr. 8. (XII. 585 S.) Stuttgart 1880, Enke. 14. —

Zeit- und Streitfragen, deutsche. Flugschriften, hrsg. von Frz. v. Holtzendorff. 124. u. 125 Hft. gr. 8. Berlin, Habel. 1. 60.

Inhalt: Darwinismus u. Sittlichkeit. Von Dr. G. Graue. (88 S.)

Ziegler, Prof. **Th., die Anfänge e. wissenschaftl. Ethik bei den Griechen.** gr. 4. (31 S.) Baden-Baden. Tübingen, Fues. 1. 20.

Notizen.

1) Herr K. Lasswitz in Gotha bittet nachträglich einen sinnentstellenden Fehler, der sich in seinen Aufsatz über D. Sennert, Jahrg. III, H. 4 dieser Zeitschrift, eingeschlichen hat, zu berichtigen: S. 412, Z. 10 v. u. muss es statt „lehrte" heissen „bestritt".

2) Eine „Berichtigung" des Herrn W. Schuppe in Greifswald, sowie mehrere „Selbstanzeigen", welche wegen Raummangel nicht mehr in dieses Heft aufgenommen werden konnten, gelangen in dem nächsten zur Veröffentlichung.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Ueber physische Geometrie.

Die Entscheidung des Streites um den Ursprung der geometrischen Axiome hat Helmholtz neuerdings in die Hand einer Wissenschaft gelegt, die er als „physische Geometrie“ bezeichnet deshalb, weil sie nicht sowohl von der Gleichheit als von der Gleichwerthigkeit der Raumgrössen handelt. (Die Thatsachen in der Wahrnehmung. Rede u. s. w. Berlin, 1879, Beilage III, S. 55—68.) Schon bei den ersten Sätzen dieser Wissenschaft, die „vollständig den Charakter einer Naturwissenschaft haben“ würde, würden „die Axiome zur thatsächlichen Entscheidung“ kommen. Ohne mich hier auf die Frage nach dem Ursprung der Axiome selbst anders als beiläufig einzulassen, unternehme ich es, die Principien dieser Wissenschaft darzustellen, die metaphysischen Voraussetzungen aufzudecken, auf denen sie ruht, die Aussichten zu zeigen, die sie eröffnet, speciell aber die Frage zu erörtern, ob und in wie weit sie über den Ursprung der Axiome entscheiden kann. Ich gehe dabei von der Definition der physischen Gleichwerthigkeit aus, die Helmholtz selbst gegeben, weil an der Bestimmung dieses Begriffs die Bestimmung der Aufgaben, Methoden und Grenzen der physischen Geometrie hängt.

„Physisch gleichwerthig nenne ich Raumgrössen, in denen „unter gleichen Bedingungen und in gleichen Zeitabschnitten „die gleichen physikalischen Vorgänge bestehen und ab-„laufen können.“

Ich setze voraus, dass unter Raumgrössen nicht physische materielle Körper verstanden sind, denn dass unter sonst gleichen Bedingungen und in gleichen Zeiten derselbe physikalische Vor-

gang in einem Stück des einen Metalls wie in einem grösseren eines anderen Metalls vor sich gehen könne, würde uns wohl über die Natur der Metalle, aber nicht über die des Raumes belehren, oder wenigstens wir vermöchten nicht zu entscheiden, wieviel von dem Endresultat, dem beobachteten Vorgang der Natur der Materie, wieviel der Natur des Raumes zuzuschreiben ist. Aus ähnlichen Erfahrungen kann nur dann ein Schluss auf die Natur der Raumgrössen d. i. der Entfernungen und Figuren im Raume gezogen werden, wenn auch die materiellen Bedingungen durchaus gleich gemacht sind. So z. B. wenn ich einen elektrischen Strom durch einen in allen seinen Theilen durchaus gleichmässig und aus demselben Stoffe gearbeiteten Draht fliessen lasse und seine Wirkung z. B. auf eine Magnetnadel beobachte. Ich schalte ein Stück des Drahtes ein, so dass die Wirkung a wird; lasse ich nun den Strom mit der gleichen Anfangsintensität die gleiche Zeit durch ein anderes Stück dieses Drahtes gehen und die Wirkung ist wieder a, so sind zunächst die beiden Drahtstücke physikalisch gleichwerthig. Um von ihnen auf das Verhalten der von der Elektricität durchströmten Raumgrössen zu schliessen, muss ich annehmen, dass die Drahtstücke auch die gleiche Grösse haben, denn sonst würde die Quantität oder die Anordnung des durchströmten Metalls in beiden Fällen verschieden d. h. die Bedingungen würden nicht gleich sein, unter denen ich untersucht: nur über das Verhältniss zweier Combinationen von Raum und Materie, nicht über die Raumgrössen selbst würde ich unterrichtet sein. In diesem Falle würde also die Bestimmung der physischen Gleichwerthigkeit die Bestimmung der Gleichheit voraussetzen und wenn sich herausstellte, dass diese Drahtstücke nicht gleich sind, so würden wir zu schliessen haben, dass bei völliger Gleichheit aller anderen Bedingungen die durchströmten Raumgrössen nicht physisch gleichwerthig seien. Aber gesetzt, es wäre möglich festzustellen, dass in den beiden Drähten genau dieselbe Art und Quantität der Materie z. B. des Metalls genau in derselben Weise angeordnet wäre, dann würde auch ohne Messung der Drahtstücke die physische Gleichwerthigkeit der von ihnen eingenommenen Raumgrössen

durch die gleiche Wirkung erwiesen. Oder in einem anderen Beispiel. Zwei Räume, die unter durchaus gleichen Bedingungen stehen d. h. gleiche Anfangstemperatur, gleiche Umgebung u. s. w. haben, werden durch dieselbe oder zwei genau gleiche Wärmequellen in gleichen Zeiten so erwärmt, dass zwei in ihnen gleich angebrachte übereinstimmende Thermometer dieselben Temperaturen anzeigen. Diese Räume sind dann physisch gleichwerthig. Ich nehme nun an, dass es nicht nothwendig sei, die Grösse der zu untersuchenden Raumstücke, ihre Gleichheit oder Ungleichheit festzustellen, um überhaupt den Schluss auf ihre Gleichwerthigkeit ziehen zu können. Dann ist die physische Gleichwerthigkeit „eine vollkommen bestimmte eindeutige, objective“ durch Erfahrung zu ermittelnde „Eigenschaft der Raumgrössen“; aber aus dem Begriff der Gleichwerthigkeit wird der der Gleichheit nicht folgen. Wenn auf andere Art die Gleichheit der Raumgrössen festgestellt ist, so kann sich allgemein das Gesetz ergeben, dass Gleichheit und physische Gleichwerthigkeit von Raumgrössen sich stets beisammen finden; aber wer nicht aus Voraussetzungen über die Natur des Raumes dieses Verhältniss der Coincidenz postulirt, wird es nur inductiv ableiten, nicht aus dem Begriff der Gleichwerthigkeit deduciren können. Vielleicht dass sich herausstellt, physische Gleichwerthigkeit und geometrische Gleichheit treffen nicht immer zusammen, vielleicht dass der physische Werth der Raumgrössen sich als von ihrer Ausdehnung in irgend einer Weise abhängig herausstellt.

Nun werden wir weiter versichert, „es sei ein ganz allgemeines Ergebniss aller unserer Erfahrungen, dass wenn die Gleichwerthigkeit zweier Raumgrössen durch irgend welche dazu ausreichende Methode physikalischer Messung erwiesen worden ist, dieselben sich auch allen anderen Vorgängen gegenüber als gleichwerthig erweisen“. An anderer Stelle heisst es: „die Wissenschaft, die auf solche Weise gewonnen würde, würde nur insofern eine von der besonderen Beschaffenheit der im Raum enthaltenen physischen Körper unabhängige Raumlehre sein, als die Voraussetzung zuträfe, dass physische Gleichwerthig-

26 *

keit immer für alle möglichen Arten physischer Vorgänge gleichzeitig eintritt." Gesetzt, diese Voraussetzung träfe nicht zu, gesetzt, das bisher ganz allgemeine Ergebniss aller unserer Erfahrungen würde durch neue Erfahrungen als unzutreffend bezeichnet, was wäre die Annahme, zu der wir gedrängt würden? Wir würden annehmen müssen, dass wenn in denselben Raumgrössen das eine Mal unter gleichen Bedingungen und in gleichen Zeitabschnitten die gleichen physikalischen Vorgänge bestehen und ablaufen, das andere Mal nicht, je nach der Art des physikalischen Vorgangs oder nach der „Beschaffenheit der im Raum enthaltenen physischen Körper", dass dann diese Raumgrössen selbst auf die physischen Vorgänge in verschiedener Art einwirken, verschieden nach der Art des Körpers, an dem sich der physikalische Process vollzieht, verschieden nach der Art des Processes bei Gleichheit der Körper. Wir würden also, da die Bedingungen und Zeitabschnitte gleich sind, da Raumgrössen und physikalischer Process sich Stirn gegen Stirn gegenüberstehen, annehmen müssen, dass die Ursache der Veränderung der physischen Processe in der Natur des Raums zu suchen sei d. h. dass die einzelnen Theile des Raumes auf die verschiedenen Körper im Raume verschieden wirken. Es ist Zeit, einen Augenblick einzuhalten, um sich zu vergegenwärtigen, was die neue Wissenschaft der physischen Geometrie an schwindelnden Aussichten eröffnet.

Wir hatten vorher gesehen, dass physische Gleichwerthigkeit und Gleichheit der Raumgrössen im Sinne der empirischen Wissenschaft nicht nothwendig zusammenhängende Eigenschaften sind. Daraus folgt, wenn sich durch Erfahrung eine Incongruenz derselben herausstellen sollte, dass der Raum an verschiedenen Stellen verschieden auf die physikalischen Vorgänge einwirkt. Bestätigt die Erfahrung ferner die Voraussetzung nicht, dass physische Gleichwerthigkeit immer für alle möglichen Arten physischer Vorgänge gleichzeitig eintritt, so ergiebt sich die weitere Folgerung, dass der Raum an derselben Stelle auf verschiedene Körper und auf demselben Körper je nach der Art des an ihm vollziehenden physikalischen Vorgangs ver-

schieden wirke und dass auch hierbei sich die verschiedenen Theile des Raumes wieder verschieden verhalten. Dass wir uns das Verhältniss des Raumes zu dem physikalischen Vorgang als das der Ursache und Wirkung denken müssen, erhellt daraus, dass für die Aenderung des physikalischen Vorgangs die mit Nothwendigkeit postulirte Ursache bei der völligen Gleichheit aller anderen Bedingungen nur in der Natur des Raumes gesucht werden kann. Der Raum ist dann also nicht mehr eine Ordnung, ein Verhältniss, eine Form der Dinge, er verhält sich in seiner Wirkungsweise ganz wie eine durch den leeren Raum mit ungleicher Dichtigkeit vertheilte, mit verschiedenen Kräften begabte Materie, er ist selbst eine Materie, ein Ding geworden. Denn wie wir uns die Aenderung physikalischer Vorgänge anders als durch Kräftewirkung, wie wir uns diese Kräfte wieder ohne einen Mittelpunkt, ein Ding, eine Materie denken sollen, an der sie haften, wie zwischen der Form der Anschauung und dem in ihr Angeschauten eine Wechselwirkung stattfinden solle, dies ist schlechterdings nicht einzusehen. „So grosse Schwierigkeit es hat, den Raum unter einen bekannten Begriff, unter eine Kategorie der Wirklichkeit unterzuordnen, so konnte doch das als klar und zugestanden gelten, dass wir den Raum nicht für ein Ding ansehen, sondern ihn von den Dingen, die in ihm beweglich sind, unterscheiden.“ (Lotze, Metaphysik, 196). Die physische Geometrie lehrt uns, dass diese Voraussetzung voreilig ist. Sofern sie die Möglichkeit einer Aenderung der physikalischen Vorgänge durch den Raum zulässt, hat sie diesem die Dignität eines Dinges gegeben. Wenn man auch nicht den Begriff des Seins überhaupt auf den des Wirkens begründet, so wird doch überall einer sichtbaren Wirkung ein irgendwie Seiendes als zu Grunde liegend angenommen werden müssen. Man wird die nächste Ursache dieser Wirkung in Kräften suchen, zu diesen Kräften wird man sich aber irgend ein Subject, einen immateriellen Mittelpunkt oder ausgedehnte Materie hinzudenken, ein Subject, das existirt und wirkt. Auf die metaphysische Frage, was das sei, woran die Kräfte haften, braucht sich die physische Geometrie als eine

Naturwissenschaft nicht einzulassen, auch uns soll sie hier nicht weiter beschäftigen. Nur sollte hervorgehoben werden, dass irgend Etwas auch von den physikalischen Wissenschaften als Angriffspunkt der Kräfte gedacht wird. Ein solches Etwas müsste nun auch dem Raume zu Grunde liegen, und es genügt festzustellen, dass die physische Geometrie den Raum zu einem mit Kräften begabten Wirkenden macht und ihn damit unter diejenige Kategorie der Wirklichkeit subsumirt, welche die äusseren Dinge, die physischen Körper der Natur umfasst.

Zwei Einwände sind es, denen ich hier begegnen möchte. Man wird kaum behaupten wollen, dass die Abnahme der Bewegungsstärke, der Intensität mit wachsender Entfernung eine Kraft zerstörende Wirkung des Raumes beweise. Sei es, dass man aus naturwissenschaftlichem Gesichtspunkt annimmt, bei Uebertragung der Bewegung von einem materiellen Theil auf den anderen gehe ein Theil der Kraft verloren oder werde umgewandelt, oder dass man in metaphysischer Betrachtungsweise die Entfernungen nur als die räumlichen Ausdrücke an sich unräumlicher Abstufungen der Wirkung ansieht, niemals hat diese allbekannte Erscheinung zu ihrer Erklärung der Voraussetzung der physischen Geometrie bedurft. Und auch der andere Einwand darf zurückgewiesen werden. Man möchte vielleicht sagen, die idealistische Auffassung der Raumvorstellung setze eine Wirkung der Raumform auf die Gegenstände in der Art voraus, dass ihre Erscheinung im Raume, die Art und Verhältnisse, in denen sie angeschaut würden, von der ursprünglichen Form der Anschauung bestimmt und bedingt seien. Hier würde aber eine Verwechslung bestehen zwischen der Form des Raumes und dem psychischen Subject, als dessen Anschauungsform er gedacht wird. Nur dieses psychische Subject ist es, auf das gewirkt wird und dessen eigenthümliche Reactionsweise in Erzeugung der Raumvorstellung besteht.

Nehmen wir nun an, die durch Erfahrungen bis jetzt bestätigte Voraussetzung sei richtig, dass nämlich physische Gleichwerthigkeit immer für alle möglichen Arten physischer Vorgänge gleichzeitig eintritt — offenbar der einfachere Fall —

so liesse sich in der oben angegebenen Weise die Vergleichung der Raumgrössen auf ihre physische Gleichwerthigkeit hin ausführen, vielleicht ohne dass auch hier schon eine Messung der Raumgrössen, ein Urtheil über Gleichheit und Ungleichheit vorausgesetzt wird. Dagegen vermag ich nicht einzusehen, wie durch die von Helmholtz vorgeschlagene Methode das Gleiche sollte geleistet werden können. Es heisst: „der unter geeigneten Vorsichtsmassregeln am häufigsten zur Bestimmung physisch gleichwerthiger Raumgrössen gebrauchte Process ist die Uebertragung starrer Körper wie die Zirkel und Maassstäbe von einem Ort zum andern". Welcher physikalische Vorgang findet denn hier statt, der in den beiden zu vergleichenden Raumgrössen unter geeigneten Vorsichtsmassregeln in gleicher Weise bestände und abliefe? Die Uebertragung des starren Körpers ist ein Process, der nicht sowohl in den zu untersuchenden Raumgrössen, als zwischen ihnen vorgeht und über die physische Gleichwerthigkeit derselben garnichts aussagt: nur die Widerstände, die der zwischen ihnen liegende Raum dem Transport des Körpers entgegensetzte, würden bei der Uebertragung zu Tage treten. Wenn ich zwei Entfernungen durch Messung vergleiche, so geht offenbar in den Strecken, durch die diese Entfernungen dargestellt werden, garnichts vor, am allerwenigsten ein physikalischer Vorgang. Es bleibt also noch das Anlegen des Maassstabes an die zu bestimmende Raumgrösse, gleichsam das Ziel der Fortbewegung und die Vergleichung der Grössen. Diese letztere ist erstlich natürlich kein physischer Vorgang, sie setzt zweitens die Begriffe von „transscendentaler Gleichheit" oder Ungleichheit voraus. Nur wer darüber unterrichtet ist, wann zwei Raumgrössen gleich oder ungleich genannt werden können, kann überhaupt Maassvergleichungen vornehmen. Wenn man nun fände, dass die zweite Raumgrösse grösser ist als der transportirte Maassstab, während die erste ihm gleich war, was würde daraus über die physische Gleichwerthigkeit folgen d. h. darüber, ob unter gleichen Bedingungen gleiche physikalische Vorgänge darin bestehen und ablaufen konnten oder nicht? Offenbar garnichts, wenn ich nicht vorher weiss: gleiche Raum-

theile sind eo ipso physisch gleichwerthig, und dann wird die ganze physische Geometrie eine überflüssige Unternehmung. Weiterhin beruht diese Art der Messung durch Uebertragung starrer Körper auf der nicht erwiesenen Annahme, dass die Maassstäbe nicht selbst eine Aenderung auf dem Wege erfahren, den sie zu durchlaufen hatten, dass sie nicht etwa länger oder kürzer geworden oder sich gekrümmt hätten, Ereignisse, die wir dann, wenn die Grössenveränderung alle Körper in gleichem Verhältniss träfe — unsere Annahme — durch physische Messung garnicht (Helmholtz, Populäre Vorträge III, S. 44), höchstens durch unser „so unvollkommenes Augenmaass" constatiren könnten, und wenn sich dieses mit dem Raum änderte, auch durch dieses nicht. Der Gedanke, dass sich die Formen physischer Körper bei ihrer Uebertragung im Raume durch andere Umstände als Temperatur etc., nämlich durch den Raum selbst ändern sollten, ist für die gewöhnliche Auffassung ein Unerhörtes: setzt er doch voraus, dass der Raum mit eingreife in das Gefüge physischer Verursachung und Wirkung und nicht nur den Grund hergebe, auf dem sich dieses Gefüge uns darstellt. Dagegen mit den Grundlagen der physischen Geometrie ist dies ein so gut zusammenstimmender Gedanke, dass man wohl verlangen darf, die Methoden derselben sollen das hier erhobene Bedenken erst beseitigen. Die Methode der Messung ist also erstens überhaupt ungeeignet, über die physische Gleichwerthigkeit der Raumgrössen zu entscheiden, sie ist zweitens eben nach den Principien der physischen Geometrie eine ganz unzuverlässige Methode. Nur durch Methoden wie die oben angegebenen liesse sich vielleicht die Aufgabe dieser Wissenschaft lösen.

„Durch Versuche und Beobachtungen zu ermitteln, wie physische Gleichwerthigkeit eines bestimmten Paares von Raumgrössen abhängt von der physikalischen Gleichwerthigkeit anderer Paare solcher Grössen", würde die Aufgabe der physischen Geometrie sein und diese Wissenschaft könnte den Charakter einer Naturwissenschaft tragen. Sie würde den Raum nach der Vertheilung seiner physischen Kräfte einzutheilen haben oder auch

in Provinzen von physischer Gleichwerthigkeit, die natürlich nicht quantitativ gleich zu sein brauchten, sie würde vielleicht zeigen, dass die physische Werthigkeit des Raumes eine Function, vielleicht eine einfache Function des Ortes ist, kurz eine Reihe neuer und physikalisch bemerkenswerther Thatsachen könnte sie zu Tage fördern, nur Nichts, was mit den Axiomen der Geometrie die geringste Aehnlichkeit hat. Die ersten Sätze schon, auf die die physische Geometrie führen würde, sollten den Axiomen entsprechen, „wenn nur statt der transscendentalen Gleichheit der Raumgrössen ihre physische Gleichwerthigkeit gesetzt wird". Dies zu untersuchen, wäre eben die Aufgabe der neuen, zur Zeit doch nur dem Plane nach existirenden Wissenschaft. Aber wenn sich auch zeigte, dass gleiche Raumgrössen immer physisch gleichwerthig seien, so würde nur folgen, dass z. B. die Sätze der Kinematik und der reinen Mechanik irgend Etwas in der Welt bedeuten, aber wie die Untersuchung der physischen Gleichwerthigkeit die Principien und die Entscheidungsgründe hergeben sollte, aus denen geometrische Sätze und die Beurtheilung geometrischer Verhältnisse fliessen, wird auch durch den folgenden Helmholtz'schen Satz nicht deutlich. „Sobald wir nämlich eine passende Methode gefunden hätten, um zu bestimmen, ob die Entfernungen je zweier Punkte einander gleich (d. h. physisch gleichwerthig) sind, würden wir auch den besonderen Fall unterscheiden können, wo drei Punkte a, b, c so liegen, dass ausser b kein zweiter Punkt zu finden ist, der dieselben Entfernungen von a und c hätte wie b. Wir sagen in diesem Falle, dass die drei Punkte in gerader Linie liegen." Wenn ich zwischen a und b einen dritten Punkt c so suche, dass die Entfernungen ac u. bc gleichwerthig sind und dass kein anderer Punkt c′ sich angeben lässt der Art, dass ac mit ac′ gleichwerthig ist, und wenn die physische Geometrie ergiebt, dass dieses Problem factisch einer Lösung fähig ist, so folgt zunächst, wenn man keine Voraussetzung über das Verhältniss von Gleichheit und Gleichwerthigkeit macht, garnicht, dass dieser Punkt c der geometrische Mittelpunkt der Linie ab sei. Gleichviel aber, ob er es ist oder nicht, so kann

das Verhältniss, das nach den Principien der physischen Geometrie c zu a und b hat, nicht so ausgedrückt werden: die drei Punkte a, b, c liegen in einer geraden Linie; denn mit dieser Bezeichnung ist nun einmal in der Welt ein ganz anderer Begriff verbunden, der von physischer Gleichwerthigkeit garnichts enthält. Vielmehr wenn mich die Erfahrung lehrt, dass der geometrische Mittelpunkt C der Linie ab mit dem physisch geometrischen c zusammenfällt, und wenn mich die Geometrie weiter lehrt, dass C mit a und b in einer geraden Linie liegt, so folgt erst dann, dass auch c mit a und b in einer Geraden liegen müsse. Hier sind also bei den angeblichen Resultaten der physischen Geometrie immer schon Ergebnisse vorausgesetzt, die aus einer Untersuchung der physischen Werthigkeit von Raumgrössen garnicht, sondern nur aus der Betrachtung ihrer geometrischen Verhältnisse gewonnen werden können.

Ebenso verhält es sich mit dem folgenden Beispiel. „Wir würden dann im Stande sein drei Punkte A, B, C zu suchen, die alle drei gleiche Entfernung von einander haben, also die Ecken eines gleichseitigen Dreiecks darstellen. Dann könnten wir zwei neue Punkte suchen b und c, beide gleich weit von A entfernt und b mit A und B, c mit A und C in gerader Linie liegend. Alsdann enstände die Frage: Ist das neue Dreieck Abc auch gleichseitig wie ABC; ist also $bc = Ab = Ac$? Die Euklidische Geometrie antwortet ja; die sphärische behauptet: $bc > Ab$, wenn $Ab < AB$ und die pseudosphärische: $bc < Ab$ unter derselben Bedingung. Schon hier kämen die Axiome zur thatsächlichen Entscheidung.“ Wenn die drei Entfernungen AB, AC und BC physisch gleichwerthig sind, so folgt daraus nicht, dass sie die Seiten eines gleichseitigen Dreiecks bilden, denn von dem, was wir ein Dreieck und Gleichheit der Seiten nennen, ist in der Thatsache der Gleichwerthigkeit dieser Strecken Nichts enthalten. Aber gesetzt, man will das gleichseitige Dreieck gegen jeden Gebrauch der Sprache so definiren, dass es die aus irgend einem nicht weiter angegebenen Gesichtspunkt geschehene Zusammenfassung der drei Strecken sei, und man will in dem Sinne des ersten Beispiels dann sagen, b liege mit A

und B in gerader Linie, wenn Ab und Bb gleichwerthig sind und kein b′ zu finden ist der Art, dass Ab und Ab′ gleichwerthig sind — so mag jede Art der Geometrie, Euklidische oder nicht, über diese Strecken aussagen, was sie will, es mag bc = Ab = Ac gelten oder nicht, eine Folgerung über die Gleichwerthigkeit oder Nicht-Gleichwerthigkeit der Strecken lässt sich aus den geometrischen Behauptungen nicht ableiten. Es könnte bc = Ab und trotzdem könnten diese Strecken nicht physisch gleichwerthig, sie könnten es vielleicht bei dem einen Naturkörper resp. bei dem einen physischen Vorgang sein, bei dem anderen nicht; und andererseits es könnte bc > Ab sein und die Strecken bc und Ab könnten doch physisch gleichwerthig sein. Die physische Geometrie, die „vollständig den Charakter einer Naturwissenschaft“ haben soll, kann aber Nichts über die physische Gleichwerthigkeit von Raumgrössen aussagen, ehe sie nicht geprüft hat, ob in ihnen „unter gleichen Bedingungen und in gleichen Zeitabschnitten die gleichen physikalischen Vorgänge“ (wenigstens einer Art) „bestehen und ablaufen können“. Man wird nicht wiederholen wollen, dass durch Messung der Entfernungen diese Prüfung geschehen sei: nur über die Gleichheit, nicht über die Gleichwerthigkeit der Raumgrössen kann die Messung entscheiden. Umgekehrt kämen die Axiome der Geometrie durchaus nicht zur thatsächlichen Entscheidung, wenn die physische Geometrie die Strecken bc, Ab und Ac untersuchte, denn das durch das Experiment gewonnene Ergebniss mag sein, welches es will, immer können zwischen diesen drei Entfernungen alle möglichen Grössenverhältnisse bestehen. Und es ist auch nicht einzusehen, dass selbst bei einer Untersuchung dieser Entfernungen auf ihre Gleichwerthigkeit hin sich Sätze ergeben sollten, die in der physischen Geometrie die Stelle der Axiome (d. h. doch der geometrischen) einnehmen sollten, wie S. 57 behauptet wird. Man mag nun finden, dass bc mit Ab gleichwerthig ist oder nicht, einen axiomatischen Charakter würde dieses Resultat doch nur dann haben können — ganz abgesehen davon, ob überhaupt experimentelle Wahrheiten jemals Axiome werden können — wenn nach Principien der

physischen Geometrie angenommen werden könnte, dass ein gleiches Resultat sich bei der Untersuchung aller ähnlich construirten Entfernungen an anderen Theilen des Raumes ergeben müsse. Aber das ist ja gerade das Wesen der physischen Geometrie, dass sie, untersuchend, „wie physikalische Gleichwerthigkeit eines bestimmten Paares von Raumgrössen abhängt von der physikalischen Gleichwerthigkeit anderer Paare solcher Raumgrössen“, den Raum selbst erst zu durchforschen unternimmt: sie darf also von vorne herein hierüber garnichts festsetzen.

Bisher ist dieser Betrachtung diejenige Definition der physischen Gleichwerthigkeit zu Grunde gelegt worden, welche Helmholtz S. 56 von derselben gegeben. Es zeigt sich, dass dieselbe zu sehr eigenthümlichen Annahmen über das Wesen des Raumes führt und dass die auf sie begründete physische Geometrie als eine physikalische Wissenschaft durchaus unfähig ist, das zu leisten, was sie angeblich leisten soll, nämlich einen Entscheid in geometrischen Fragen zu bringen, wie z. B. in derjenigen, ob unser Anschauungsraum ein Euklidischer Raum ist oder nicht. Hält man hiermit zusammen, dass die einzige Methode, die Helmholtz als Methode zur Bestimmung der physischen Gleichwerthigkeit angegeben, mit dieser garnichts zu thun hat, so entsteht die Frage, ob nicht die Definition in der Art unrichtig sei, dass sie das nicht ausdrückt, was durch sie hat ausgedrückt werden sollen. Es ist so einleuchtend, dass wenn zwei Entfernungen im Raume z. B. die Entfernungen von Dintenpunkten auf dem Papier an einem Maassstabe gemessen werden, dass dann in diesen Raumgrössen gar kein physikalischer Vorgang besteht und abläuft, es ist ferner so klar, dass diese Messung unabhängig von der Zeit ist, dass wirklich die Vermuthung nahe gelegt wird, es sei unter physischer Gleichwerthigkeit Nichts weiter verstanden als: zwei Raumgrössen sind physisch gleichwerthig, wenn sie an einem empirischen Maasse gemessen gleich gross sind. Die Folgerungen, die sich ergeben würden, wenn diese Vermuthung richtig, also die Helmholtz'sche Definition falsch wäre, übergehe ich hier;

es würde zu entscheiden sein, inwiefern unsere empirischen Messungen Vorstellungen über den Raum, über die Körper im Raume und über das Verhältniss des Raumes zu diesen Körpern voraussetzen. Diese Frage zu erörtern, werde ich an anderem Orte Gelegenheit haben, hier bleibe ich bei der ursprünglichen Definition und deren Consequenzen stehen und nur mit diesen habe ich es auch im Folgenden zu thun.

Was würde Kant zu dieser neuen Wissenschaft gesagt haben? „Soweit ich sehe, kann es auch für den Anhänger der Kant'schen Theorie nicht zweifelhaft sein, dass es möglich wäre, in der beschriebenen Weise eine rein erfahrungsmässige Geometrie zu begründen, wenn wir noch keine hätten. In dieser würden wir es nur mit beobachtbaren empirischen Thatsachen und deren Gesetzen zu thun haben." Nach Kant'schen Principien wäre nun erstens zweifellos, dass eine solche Wissenschaft nicht den Namen der Geometrie verdient, auch garnichts mit ihr gemein hat, denn die Geometrie hat mit physischen Vorgängen, mit Kräftewirkungen im Raume oder nun gar mit Kräftewirkungen des Raumes nicht von ferne zu thun. Dass es also nicht möglich ist, in der beschriebenen Weise eine rein erfahrungsmässige Geometrie zu gründen, dies ist für den Anhänger der Kant'schen Theorie nicht zweifelhaft. Weiterhin ist für ihn aber auch nicht zweifelhaft, dass eine Untersuchung, welche die Ziele der physischen Geometrie verfolgt, absolut zwecklos sein würde. Denn für ihn hat es keinen Sinn, von einem physischen Werth der Raumgrössen zu sprechen, für ihn entsteht immer nur die Frage nach der Gleichheit, nicht die nach der Gleichwerthigkeit, er fängt mit der Voraussetzung an, dass in gleichen Zeiten und unter gleichen Bedingungen in gleichen Räumen das Gleiche geschieht, aber er wird nie unternehmen, auf eine hypothetische Gleichwerthigkeit der Räume eine Untersuchung ihrer — sit venia verbo! — Structur zu bauen.

Weiter heisst es: „Es ist aber klar, auch nach Kant'schen Principien, dass die Sätze dieser hypothetischen reinen Geometrie nicht nothwendig mit denen der physischen übereinzu-

stimmen brauchten. Denn die eine redet von Gleichheit der Raumgrössen in innerer Anschauung, die andere von physischer Gleichwerthigkeit. Diese letztere hängt offenbar ab von empirischen Eigenschaften der Naturkörper und nicht bloss von der Organisation unseres Geistes.“ Diese Behauptung ist, soweit sie sich auf die Kant'schen Principien bezieht, falsch. Nach diesen Principien kann überhaupt Nichts im Raume angetroffen werden, was mit den Axiomen dieser „hypothetischen reinen Geometrie“ nicht übereinstimmte. Denn wenn ich finde, dass in einem auf Papier gezeichneten Dreieck die Summe der mit dem Transporteur gemessenen Winkel nicht gleich 2 R. ist, sondern je nach der Schlechtigkeit der Zeichnung und des Transporteurs mehr oder weniger davon verschieden, wenn ich sogar kein einziges wirkliches Dreieck in der Welt finde, bei dem die Summe gemessen genau den geforderten Werth hätte, so würde nach den Principien Kant's eine solche Erfahrung sehr wohl mit den Axiomen der reinen Geometrie vereinbar sein deshalb, weil eben in Wirklichkeit die Bedingungen nicht gegeben sind, unter welchen allein die Axiome der reinen Mathematik gelten, weil gewisse nothwendige mechanische Fehler der Construction und Beobachtung die mechanisch anschauliche Darstellung reiner Formen verhindern. Dass die Abweichung der gemessenen Winkelsummen von 2 R. aber durch die complicirenden empirischen Bedingungen, nicht durch die geometrische Natur des Dreiecks bedingt sei, dies wird nach Kant'schen Principien dadurch verbürgt, dass es ja derselbe Raum ist, mit denselben Axiomen, in dem die reinen geometrischen Formen und in dem die Mannigfaltigkeit der empirischen Formenwelt sich uns darstellt. Deshalb also, weil der letzteren unser „Gemüth“ oder unsere Sinnlichkeit den ihr eigenthümlichen Stempel unserer Raumvorstellung aufgedrückt haben muss, damit sie überhaupt von uns angeschaut werden könne, deshalb müssten die Sätze aller empirischen Wissenschaften, auch die der physischen Geometrie, wenn es eine solche gäbe, mit den Sätzen der reinen Geometrie übereinstimmen. Dass die physische Geometrie, weil sie eben nicht nur nicht von Gleichheit in

einer Anschauung, sondern garnicht von Gleichheit handelt, Resultate zu Tage fördere, welchen die Sätze der reinen Geometrie gar nichts angehen, das ist auch nach Kant'schen Principien deshalb möglich, weil es abhängt von der Begriffsbestimmung der physischen Gleichwerthigkeit. Dass aber die Sätze der physischen Geometrie, man mag den Begriff und Umfang dieser Wissenschaft bestimmen, wie man will, in Widerspruch mit den Sätzen der reinen Geometrie treten, dies ist nach Kant'schen Principien schlechthin unmöglich. Und die von Helmholtz beigefügte Bemerkung, die erklären soll, wie es doch möglich sei, dass ein solcher Widerspruch, ein Mangel an Uebereinstimmung sich zwischen physischer und reiner Geometrie herausstelle, erklärt nach Kant'schen Principien Nichts. Denn da es in der Begriffsbestimmung der physischen Gleichwerthigkeit heisst, dass die Bedingungen, unter denen der zum Vergleich herangezogene Vorgang stattfindet, gleich sein sollen, so folgt, wie schon bemerkt, dass auch die Materie gleich sein muss, die die zu untersuchenden Raumgrössen erfüllt, und dass diese in diesen Raumgrössen gleich angeordnet sein muss, weil sonst nur Vergleichung der Massen, aber nicht die von Raumgrössen das Ergebniss der Untersuchung sein würde. Die physische Gleichwerthigkeit kann also von empirischen Eigenschaften der Naturkörper nur in so fern abhängig sein, als diese Eigenschaften in verschiedenen Verhältnissen der Naturkörper zum Raume zu Tage treten, und diese Annahme einer Wechselwirkung zwischen Raum und Materie ist nach Kant'schen Principien ebenfalls schlechthin unmöglich.

Aber wenn man auch ganz absieht von Allem, was für die Kant'schen Principien charakteristisch ist, so bleibt die Annahme der Incongruenz zwischen den Sätzen der reinen und denen der physischen Geometrie in sich widersprechend. Wo man überhaupt von dem Raume als einer Form der Anschauung, als einer Reactionsweise der Seele gesprochen hat, da war die Meinung stets die, dass er auch die Form derjenigen von unseren Vorstellungen sei, die wir unter dem Namen der Aussen-

welt begreifen. Denn nur das heisst es ja von einer Form der Anschauung sprechen, dass Alles, was als unsere anschauliche Vorstellung in unser Bewusstsein treten soll, gewisse von der Beschaffenheit unseres Vorstellungsvermögens abhängige Eigenthümlichkeiten angenommen haben muss: was dieser Vorstellung zu Grunde liegt in einer supponirten Welt des reinen Seins sei was und wie es wolle. Und ebenso ist es mit den Axiomen der Geometrie. Gerade dieser durch die Axiome der Euklidischen Geometrie ganz eigenthümlich bestimmte, von uns allein vorstellbare Raum ist Dasjenige, was immer unter dem Raum als Anschauungsform verstanden wird und in philosophischem Sprachgebrauche immer darunter verstanden werden sollte. Dass der Raum eine Mannigfaltigkeit von drei Dimensionen sei, die das Eigenthümliche vor anderen Mannigfaltigkeiten gleicher Ordnung hat, dass in ihr so etwas wie ein Linienelement existirt, dass der analytische Ausdruck für dieses Linienelement, der nur auf Grund der Anschauung gefunden werden kann, involvirt, dass ein anderer analytischer Ausdruck gleich Null wird, den man allgemein das Krümmungsmaass nennt, weil er in einzelnen speciellen, durch die Anschauung bestimmten Fällen die Bedeutung eines Krümmungsmaasses in der That hat, dies sind für die Frage nach dem metaphysischen Werth des Raumes ganz bedeutungslose Bemerkungen. Denn von Räumen, in denen dieses charakteristische Linienelement nicht den durch unsere Anschauung vorgeschriebenen Werth hat, können wir uns eben keine Vorstellung machen. Was das heisst, der Raum sei kuglich, er sei zwar unbegrenzt, aber nicht unendlich, d. h. er sei wie eine Kugel in sich zurückkehrend, sei aber natürlich doch keine Kugel, von einem Punkte im Raum zu einem anderen sei aber gar kein geradliniger Uebergang möglich, dies können wir uns mit Hilfe von drei Dimensionen nicht vorstellen, und es ist eine ganz transscendente Behauptung, dass wir es mit Hilfe einer vierten Dimension können würden. Genug, diese vierte Dimension fehlt uns und wir erhalten auf die Frage, was denn an dem Ende des Raumes nun weiter sei,

keine Antwort. Deshalb also weil wir die Consequenzen, die sich bei anderen analytischen Werthen des Linienelements ergeben, nicht mehr vorstellen können, deshalb ist der „ebene" unbegrenzte Raum eine apriorische Vorstellung. Dass durch die Riemann'schen Untersuchungen und die Originalarbeiten anderer Mathematiker als Consequenz sicherer mathematischer Wahrheiten erwiesen sei, dass zwar der dreidimensionale Raum eine Anschauungsform sein könne, dass aber der Werth des Krümmungsmaasses, oder wie man auch sagt, die Maassverhältnisse dieses Raumes durch die Natur der angeschauten Dinge gegeben werden müssen, oder gar dass uns nur eine Raumanschauung im Allgemeinen a priori eigenthümlich sei, dass dagegen die Anzahl der Dimensionen sowohl als der Werth des Krümmungsmaasses durch die Dinge gegeben werden, ist eine oft wiederholte, aber falsche Angabe. Den Beweis dieser Behauptung d. h. den im Einzelnen mühsamen Nachweis, wie schon von Riemann, namentlich aber von Helmholtz u. A. an gewisse analytische Betrachtungen philosophische Behauptungen angeblich als Folgerungen, in Wirklichkeit aber ohne inneren Zusammenhang angehängt sind, behalte ich mir vor. Hier genüge es, hervorzuheben, dass die Annahme einer Anschauungsform des Raumes immer unseren ebenen, unendlichen Raum meint, dass sie also die Euklidischen Axiome mit einschliesst, dass aber, wenn sie dies thut, eine Nicht-Uebereinstimmung zwischen reiner und physischer Geometrie an und für sich dadurch ausgeschlossen ist, dass sie den Raum zur nothwendigen Form der Anschauung macht.

Wenn man also die Tauglichkeit der Lehre von dem transscendentalen Ursprung der Axiome zur Erkenntniss der Wirklichkeit prüfen will, so darf man nicht sagen: was würde entstehen, wenn der ebene Raum eine Vorstellungsform wäre und die Dinge im Raume doch sich den geometrischen Gesetzen nicht fügten, denn diese beiden Annahmen können nicht gleichzeitig neben einander bestehen. Gilt die zweite, so ist der ebene Raum eben keine nothwendige Vorstellungsform, so

könnten wir auch in anderen Raumformen anschauliche Vorstellungen erhalten, und man wird nicht annehmen wollen, dass zwei incommensurable Auffassungsweisen neben einander in unserem Gemüthe liegen. Will man prüfen, ob die Lehre von der Subjectivität des ebenen Raumes zu objectiver Erkenntniss führen kann, so hat man zu untersuchen, ob und unter welchen Annahmen sich überhaupt auf sie die Möglichkeit einer Erfahrung gründen lässt und zweitens ob unsere wirkliche Erfahrung durch sie erklärbar wird. Deshalb hat es auch einen Sinn zu fragen, welche Annahme wir über die Natur der Raumvorstellung oder über unsere Messungen zu machen hätten, wenn sich herausstellte, dass die gemessene Summe der Winkel in grossen Dreiecken erheblich von 2 R. verschieden sei. Aber es hat keinen Sinn zu fragen, wie dies auf S. 60 geschieht, zu welchen Consequenzen wir kämen, wenn die Axiome der Euklidischen Geometrie mit der Raumanschauung a priori gegeben wären und unsere Messungen an empirischen Körpern diesen Axiomen dennoch widersprächen. Wenn wir mit unserer apriorischen Raumvorstellung in eine Welt von Dingen kämen d. h. Wirkungen von Dingen auf uns ausgeübt würden, welche — um in der realistischen Hypothese zu sprechen — selbst in einem pseudosphärischen Raum angeordnet sind, so würden wir diese anders gestalteten Verhältnisse und Anordnungen erst in die Sprache unserer Raumvorstellung umsetzen müssen, ehe dieselben überhaupt unsere Vorstellungen werden können. Aber niemals würde uns die Messung empirischer Objecte über diese wirklichen Verhältnisse aufklären können. Denn die äusseren Dinge, die Maassstäbe, die Zirkel, durch die sie gemessen werden, sind ja alle unsere Vorstellungen, welche selbst die Formung durch unsere eigenthümliche Vorstellungsart bereits erhalten haben, sobald wir eben den Raum als eine Form der Anschauung annehmen. Und dies gilt ganz gleichmässig, ob man von der realistischen oder von der idealistischen Hypothese ausgeht. Auch wenn man annimmt, dass die Dinge wirklich so existiren, wie

sie uns erscheinen [1]), so müssen sie, damit wir überhaupt von ihnen wissen, auf uns gewirkt und wir müssen durch Vorstellung der Dinge auf diese Einwirkung geantwortet haben. In der Beschaffenheit der so in uns entstehenden Vorstellungen werden gewisse Formen, gewisse Reactionsweisen unseres Geistes auch dann immer angetroffen werden, wenn die Dinge ganz so wie sie sind sollten vorgestellt werden, und deshalb wird von keiner metaphysischen Ueberzeugung aus ein Widerspruch denkbar gemacht werden zwischen unseren Vorstellungen und dem, was die Form oder das a priorische Besitzthum unseres Geistes ist. Man mag sagen: es giebt keine Raumvorstellung als subjective Auffassungsweise, oder der von uns allerdings a priori vorgestellte Raum ist nicht eben, sondern gekrümmt, weil die astronomischen Dreiecke eine grössere Winkelsumme haben als 2R.; dies sind wenigstens discutirbare Fragen. Aber die Lehre von der Apriorität der Axiome dadurch ad absurdum führen zu wollen, dass man einerseits ihre Geltung annimmt, und andrerseits etwas gelten lässt, was diese Lehre von vorne herein ausschliesst, ist ein in sich widersprechendes Unternehmen, und deshalb ist Alles, was auf diesem Wege über die Berechtigung dieser Lehre gefolgert wird, bedeutungslos.

Wenn nun mit der Annahme der Apriorität der Axiome zugleich die Möglichkeit ausgeschlossen ist, dass dieselben durch Messungen können widerlegt werden, so ist auch ausgeschlossen, dass mit ihrer Hilfe die Grössenvergleichung empirischer Objecte soll ausgeführt werden können. Zu fragen, „ob zwei Paar Zirkelspitzen nach transscendentaler Anschauung gleiche oder ungleiche Längen umfassen“, hat allerdings keinen Sinn. Nur die allgemeinen Beurtheilungsgründe, wann überhaupt Grössen gleich oder verschieden lang genannt werden können, die Methoden ferner, aus der Grösse einzelner Linien, Winkel

[1]) Versteht man unter der realistischen Hypothese nicht dieses, sondern den naiven Realismus, für den die Vorstellungen selbst die Dinge sind, der den Begriff der Vorstellung noch nicht kennt, so ist die Annahme des Raumes als subjectiver Vorstellungsform von vorne herein ausgeschlossen.

u. s. w. die Grössen anderer Linien, Winkel u. s. w. oder die Inhalte von Figuren zu bestimmen, nur diese sind a priori gegeben. Nie ist es Kant eingefallen zu behaupten, dass wir über das Verhältniss der Entfernung zwischen Erde und Sirius zu derjenigen zwischen Erde und Mond durch transscendentale Anschauung können unterrichtet werden. Und wenn wirklich für die Beurtheilung geringerer Entfernungen das Augenmaass an Stelle der transscendentalen Anschauung in voller Verkennung der Bedeutung der letzteren — nicht von Kant — sollte untergeschoben sein, so darf dafür nicht die missverstandene Lehre verantwortlich gemacht werden. Diese hat vielmehr mit dem Augenmaass und Allem, was physiologisch darüber angenommen oder gewusst wird, garnichts zu thun. Es ist für sie ganz gleichgiltig, ob das Augenmaass erworben oder angeboren ist, ebenso wie es ganz gleichgiltig für sie ist, ob die Maassstäbe, die wir benutzen, erst construirt werden müssen oder schon fertig in der Welt vorgefunden werden. Denn nicht den Ort des einzelnen empirischen Objects bestimmt die transscendentale Anschauung, sondern sie giebt nur die Möglichkeit her, die empirischen Objecte überhaupt dem Ort nach zu unterscheiden, und setzt feste Beziehungen zwischen den Orten fest, ohne entscheiden zu können, welches bestimmte Object einen bestimmten Ort einnimmt.

Von der Lehre Kant's muss ich hier noch eine ungerechte Anschuldigung zurückweisen. Wenn in dem oben citirten Beispiel vom gleichseitigen Dreieck die Gleichheit von bc und Ab als durch transscendentale Anschauung gegeben angenommen wird, so soll darin eine Folgerung liegen, welche Kant's Principien geradezu widersprechen würde, weil nicht nur die Form, sondern auch der Inhalt empirischer Erkenntniss dadurch bestimmt würde. Aber Kant's Principien sind hier wieder missverstanden worden. Natürlich hat der Satz, der behauptet, dass bc = Ab sei, einen Inhalt ebenso wie die Sätze, welche unter dem Namen der Grundsätze des reinen Verstandes zusammengefasst sind, wie der Satz, dass jede Veränderung eine Ursache habe u. s. w. Alle diese Sätze sind denknothwendig und a pri-

ori, aber den Inhalt der empirischen Erkenntnisse betreffen sie nicht, wenn sie auch für allen empirischen Inhalt Vorschriften enthalten. Kant unterscheidet zwischen der Form und der Materie in der Erfahrung, Materie ist ihm die Empfindung, alles Räumliche ist ihm Form und deshalb betrifft der obige Satz bc = Ab, obgleich er einen Inhalt hat, nicht den Inhalt, sondern die Form der empirischen Erkenntnisse. Vielleicht hätte gezeigt werden können, dass die Trennung zwischen Inhalt und Form bei Kant nicht gerechtfertigt ist, aber von einem Widerspruch mit Kant's Principien ist in der obigen Behauptung die Rede nicht.

Alles, was bisher für die physische Geometrie und gegen die transscendentale Anschauung von Helmholtz gesagt ist, ging von der realistischen Hypothese aus, dass „die Dinge, welche wir objectiv wahrnehmen, reell bestehen und auf unsere Sinne wirken". Dieselben Consequenzen sollen sich von der idealistischen Hypothese ergeben. Und in der That, auch von ihr aus zeigt sich, dass die physische Geometrie ganz unfähig ist, über die Lehre von der transscendentalen Anschauung, unfähig, über die Giltigkeit und den Ursprung der Axiome zu entscheiden.

Topogene Momente sind solche Verhältnisse oder Complexe von Verhältnissen im Realen, welche bestimmen, an welchem Ort im Raume uns ein Object erscheint. Hylogene Momente sind die Ursachen im Gebiete des Realen, welche bewirken, dass wir zu verschiedener Zeit an gleichem Orte verschiedene stoffliche Dinge von verschiedenen Eigenschaften wahrzunehmen glauben. Und nun heisst es: „Wenn wir beobachten, dass verschiedenartige physikalische Processe in congruenten Räumen während gleicher Zeitperioden verlaufen können, so heisst dies, dass im Gebiete des Realen gleiche Aggregate und Folgen gewisser hylogener Momente zu Stande kommen und ablaufen können, in Verbindung mit gewissen verschiedenen Gruppen verschiedener topogener Momente solcher nämlich, die uns die Wahrnehmung physisch gleichwerthiger Raumtheile geben. Und wenn uns dann die Erfahrung belehrt, dass jede Verbindung

oder jede Folge hylogener Momente, die in Verbindung mit der einen Gruppe topogener Momente bestehen oder ablaufen kann, auch mit jeder physikalisch äquivalenten Gruppe anderer topogener Momente möglich, so ist dies jedenfalls ein Satz, der einen realen Inhalt hat, und die topogenen Momente beeinflussen also unzweifelhaft den Ablauf realer Processe."

Zunächst werden wir annehmen müssen, dass unter congruenten Räumen gleiche, nicht gleichwerthige Räume zu verstehen sind, und dass die physikalischen Processe nicht nur während gleicher Zeitperioden, sondern auch unter gleichen Bedingungen d. h. bei Gleichheit der hylogenen Momente verlaufen. Bedeutet congruent physisch gleichwerthig, so folgt aus der Verschiedenheit der physikalischen Processe in gleichen Zeitperioden die Verschiedenheit der Bedingungen, unter denen der Process stattfand; bedeutet es gleich, so bleibt wenn man nicht annimmt, dass auch die Bedingungen gleich waren, zweifelhaft, ob die Verschiedenheit der physikalischen Processe auf Rechnung der Bedingungen oder der Raumtheile zu schieben ist. Aber gleichviel, welche Bedeutung das Wort congruent hier hat, verschiedene Räume, sie seien congruent oder nicht, werden immer auf verschiedene topogene Momente zurückweisen, denn sobald ein Object a, es sei sonst gleich b, an einem anderen Orte sich befindet als b, so sind seine topogenen Momente andere als die von b. Wir würden also sagen können: Wenn wir beobachten, dass verschiedene physikalische Processe in congruenten Räumen während gleicher Zeitperioden und unter gleichen Bedingungen verlaufen können, so heisst das, dass bei Gleichheit der hylogenen Momente verschiedene physikalische Processe durch die Verschiedenheit der topogenen Momente entstehen können, gleichviel ob die durch die topogenen Momente bestimmten Räume congruent sind oder nicht. Dagegen heisst das nie, man mag das Wort congruent verstehen wie man will, und annehmen, dass die Bedingungen gleich sind oder nicht: „dass im Gebiete des Realen gleiche Aggregate u. s. w." Dieser Satz enthält entweder eine Tautologie oder die selbstverständliche Voraussetzung der physischen Geometrie, in keinem Falle

eine Interpretation von Beobachtungen. Denn die gleichen Aggregate und Folgen hylogener Momente sind die Bedingungen und der physikalische Process. Nun ist die physische Gleichwerthigkeit so definirt, dass diejenigen Raumgrössen d. h. die topogenen Momente oder die Gruppen topogener Momente gleichwerthig sind, in denen unter gleichen Bedingungen das Gleiche geschieht, also brauche ich gar nicht zu beobachten, dass wenn Bedingungen und Folgen gleich sind, auch die Raumgrössen gleichwerthig sind, sondern dafür hat schon die Definition gesorgt. Soll aber mit dem Satze nur gesagt sein, dass gleiche Aggregate und Folgen hylogener Momente mit verschiedenen topogenen Momenten verbunden zu Stande kommen und ablaufen können, so enthält er die selbstverständliche Voraussetzung der physischen Geometrie, denn wenn wir untersuchen, welche Raumtheile physisch gleichwerthig sind, so setzen wir eben voraus, dass Raumtheile überhaupt physisch gleichwerthig sein können. Dagegen wäre es etwas Anderes, wenn wir lernten, dass gleiche Aggregate und Folgen gewisser hylogener Momente ablaufen können in Verbindung mit gewissen verschiedenen topogenen Momenten, solcher nämlich, die uns die Wahrnehmung gleicher oder ungleicher Raumtheile geben. In beiden Fällen hätten wir über die Definition hinaus etwas gelernt: im ersten Falle, dass physische Gleichwerthigkeit und Gleichheit zusammenfallen, im zweiten, dass sie es nicht thun. Aber das, was Helmholtz aus der von ihm supponirten Beobachtung schliessen will, würde erstens nicht aus ihr folgen, braucht aber zweitens aus gar keinen Beobachtungen geschlossen zu werden, weil die physische Geometrie mit diesem angeblichen Resultat als Voraussetzung an die Beobachtungen tritt. Ebenso ist der folgende Satz eine Tautologie, wie sich sofort zeigt, wenn man statt des Ausdrucks „physisch äquivalent" seine Definition setzt. Dann heisst es, dass jede Verbindung oder jede Folge hylogener Momente, die in Verbindung mit der einen Gruppe topogener Momente bestehen oder ablaufen kann, auch mit jeder Gruppe anderer topogener Momente möglich ist, in Verbindung mit

welcher in gleichen Zeiten und unter gleichen Bedingungen das Gleiche bestehen und ablaufen kann, d. h. in Verbindung mit welcher die gleiche Verbindung oder die gleiche Folge hylogener Momente bestehen oder ablaufen kann. Also auch dieser zweite Satz kann nicht durch Erfahrung gelehrt werden, sondern enthält nur die aller physischen Geometrie zu Grunde gelegte Definition der physischen Gleichwerthigkeit, er hat deshalb keinen realen Inhalt, sondern ist einfach eine Nominaldefinition; endlich folgt aus ihm nicht, dass die topogenen Momente den Ablauf realer Processe beeinflussen. Dies ist allerdings auch ohne jede physische Geometrie von vorne herein klar. Wenn zwei Massen m und m' sich an den Orten a und b des Raumes befinden, so ist ihre Wirkung auf einander eine andere, als wenn sie sich an den Orten a und c befinden und ab nicht = ac ist. Die physische Geometrie, die von dieser letzten Bedingung Nichts weiss, lehrt uns nur, dass wenn die hylogenen Momente die Erscheinung der Massen m und m', die topogenen die Orte a und b der Massen bestimmen, dass dann die Grösse der Anziehung g ist; dass wenn dieselben oder gleiche Massen m und m' sich an den Orten c und d des Raumes befinden, die Grösse der Anziehung wieder g ist. Zu entscheiden, ob ab = cd oder nicht, liegt ausser dem Wege ihrer Untersuchung.

Ebenso wie bei Annahme der realistischen Hypothese wird hier klar, dass die Messung der Entfernungen nicht die Aufgabe der physischen Geometrie ist. Denn wo ist der physikalische Process, der als durch die hylo- und topogenen Momente der Massen m und m_1 und der beiden anderen Massen m_2 und m_3 bestimmt gedacht werden kann, wenn die Entfernungen mm_1 und m_2 m_3 gemessen werden. Und doch wird auch bei Darstellung der physischen Geometrie von idealistischem Standpunkt aus die zuerst gegebene Definition der physischen Gleichwerthigkeit allein und fortwährend herangezogen, so dass es nicht nur berechtigt, sondern sogar geboten erscheint, bei einer Prüfung der neuen Lehre von derselben Definition auszugehen.

Ehe ich abschliessend das Urtheil über die Bedeutung der physischen Geometrie als Wissenschaft zusammenfasse, möchte ich noch gegen zwei Punkte aus den Helmholtz'schen Erörterungen mein Bedenken äussern. Der erste Punkt erledigt sich leicht. Nach allem früher Gesagten bedarf es kaum besonderer Erwähnung, dass unsere bisherige Geometrie nicht nur nicht physische Geometrie ist, wie S. 67 behauptet wird, sondern auch durch die letztere niemals weder bestätigt noch widerlegt werden kann, dass ebenso die Newton'sche Erklärung sich in keinem Punkte mit den Principien der physischen Geometrie berührt, denn in dieser Erklärung ist von dem Begriffe der physischen Gleichwerthigkeit, dem Grundbegriffe der physischen Geometrie überhaupt nicht die Rede. Das zweite Bedenken trifft folgenden Satz. „Nehmen wir an, dass die Intensität jener psychischen Wirkung, deren Gleichheit als Gleichheit der Entfernung zweier Punkte im Vorstellen erscheint, in derselben Weise von irgend welchen drei Functionen der topogenen Momente jedes Punktes abhängt, wie die Entfernung im Euklidischen Raume von den drei Coordinaten eines jeden, so müsste das System der reinen Geometrie eines solchen Bewusstseins die Axiome des Euklid erfüllen, wie auch übrigens die topogenen Momente der realen Welt und ihre physische Aequivalenz sich verhielten." Wenn nach der gegebenen Definition der topogenen Momente durch diese der einzelne Ort bestimmt wird, so wird die Entfernung als Ortsdifferenz durch einen Unterschied der topogenen Momente gegeben. Also ist dasjenige, dessen Gleichheit als Gleichheit zweier Entfernungen im Vorstellen erscheint, der Unterschied vom topogenen Momente. Wenn wir nun annehmen, dass die topogenen Momente als wirkende Ursachen bei qualitativer Gleichheit sich nur unterscheiden durch die Intensität ihrer Einwirkung, so entspricht der Entfernung zweier Punkte der Intensitätsunterschied der topogenen Momente zweier Punkte, oder zwei Entfernungen sind gleich, wenn die Intensitätsdifferenzen derjenigen topogenen Momente gleich sind, die die Endpunkte dieser Entfernungen darstellen. Von der Art nun, in der diese Intensitätsdifferenz von den Einzelintensitäten der

topogenen Momente abhängig ist, erfährt das Bewusstsein, auf das die topogenen Momente wirken, Nichts; nur die Intensitätsdifferenz oder zwei gleiche Intensitätsdifferenzen werden dem Bewusstsein durch die topogenen Momente gegeben. Ueber die Art, wie das Bewusstsein dieses von aussen Gegebene räumlich vorstellt, lässt sich nur das postuliren, dass es die gleichen Intensitätsdifferenzen als gleich, die verschiedenen als verschieden anschaut, dagegen ob es sie als gerade oder krumme Linien auffasst, darüber lässt sich aus der Natur der Einwirkung Nichts folgern. Selbst wenn dem Bewusstsein zugleich mit der Intensitätsdifferenz das functionelle Verhältniss gegeben würde, in dem diese zu den einzelnen topogenen Momenten steht, so würde über die anschauliche Darstellung der gegebenen Differenzen sich aus dieser Thatsache Nichts schliessen lassen, sondern diese würde abhängig bleiben von der durch die topogenen Momente nicht bedingten Reactionsweise des Bewusstseins. Derartige mit dem Schein der Exactheit ausgestattete Willkürlichkeiten haben kaum noch einen ernsthaften Sinn und sind ebensowenig im Stande, die Annahme einer transscendentalen Anschauung des ebenen Raumes zu begründen, wie sie im Stande sind, sie zu beseitigen: vielmehr ist diese Annahme durch den Specialforschungen der Mathematik und Physik ganz fern liegende Ueberlegungen vortrefflich gestützt.

Dagegen ist die auf den Begriff der physischen Gleichwerthigkeit gegründete Wissenschaft der physischen Geometrie:

1) eine weder existirende, noch existenzfähige Wissenschaft, weil sie

2) eine unnöthige Wissenschaft ist. Denn das, was sie zu untersuchen unternimmt, die Frage nach der physischen Gleichwerthigkeit der Raumgrössen, ist in den Grundvoraussetzungen unserer Naturbetrachtung wie aller unserer Erfahrung dahin beantwortet, dass in gleichen Räumen bei gleichen Bedingungen und in gleichen Zeiten das Gleiche geschieht. Diese Voraussetzung bildet so ganz die Grundlage aller unserer Erklärung der natürlichen Erscheinungen, aller unserer wissenschaftlichen

Erfahrung, dass sie eines Beweises durch diese Erfahrung weder bedürftig noch fähig ist. Die physische Geometrie ist

3) eine für Entscheidung der Frage nach der Giltigkeit und dem Ursprung der Axiome gänzlich unbrauchbare Wissenschaft, weil sich aus der physischen Gleichwerthigkeit der Raumgrössen auf ihre Gleichheit nicht schliessen lässt.

Göttingen. J. Jacobson.

Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes. II.

Dritter Artikel.

1. Die ethische und die mit derselben eng verknüpfte politische Philosophie des Hobbes liegt in drei verschiedenen Fassungen vor, welche der Zeit ihres öffentlichen Erscheinens nach so auf einander folgen: 1) Elements of law (Hum. Nat. u. De corpore politico, s. o.) 1640, im Druck aber erst 1650. 2) De cive 1642, neue Ausgabe mit Noten 1647. 3) Leviathan 1651, lateinische Ausgabe 1668. Ausserdem haben die psychologischen und ethischen Hauptbegriffe noch eine besondere Darlegung erfahren in De Homine 1658. Als die erste Schrift bekannt gemacht wurde, hatte ihr Verfasser schon das 53. Lebensjahr vollendet. Die Umwandlung seiner Denkungsart liegt vor dieser Zeit; es ist demnach nicht zu erwarten, dass er in den genannten Büchern über die hauptsächlichen Gegenstände sehr verschiedene Ansichten sollte kundgethan haben. Und in der That, der eigentliche Körper der Doctrin ist wohl allmählich angewachsen, aber ohne in wesentlichen Zügen sein Aussehen zu verändern. Dennoch will ich auch hier versuchen, um denselben richtig kennen zu lernen, wenigstens in einigen Stücken die Spuren seiner Entwickelung ausfindig zu machen und nachzuweisen.

2. Ich hege nun die Meinung und habe sie schon früher angedeutet, dass Hobbes die Grundlagen dieser ethisch-politischen Theorie schon für sich festgestellt hatte, ehe die mechanistische Betrachtung zur beherrschenden Macht seines Denkens wurde. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Denkarbeit, welche

jene Grundlagen hervorgebracht hat, eng mit den Studien über Thukydides zusammenhing und schon zu einiger Vollendung gekommen war, als die Uebersetzung dieses Schriftstellers herausgegeben wurde (1628); was man auch aus der Einleitung, welche derselben vorangeht, herausfühlen kann. Und nicht ist zu vermuthen, dass jene ganze Arbeit in das folgende Jahrzehnt gefallen sei, welches den Autor mit grössestem Eifer in mathematische und physikalische Forschungen sich vertiefen liess; ausser der Zeit, welche ihm durch Berufspflichten, durch Reisen und überhaupt durch das Leben, dessen er ungern vergass, in Anspruch genommen wurde. So dass für die Thatsache, dass er gerade das Buch 'über den Bürger' zuerst durch den Druck öffentlich machte, zwar die Zeitverhältnisse den äusseren Anlass gaben, aber der innere Grund doch in dem Umstande lag, dass eben dieser Theil seines Systems das am meisten Durch- und zu Ende Gedachte war von dem, was er bieten konnte. Dem entsprechend führt sich auch das Buch, obwohl äusserlich auf den Zusammenhang des Ganzen hinweisend, mit einer Rechtfertigung seiner Selbständigkeit ein. Es bedürfe nicht der Deduction aus den Ergebnissen der beiden im Systeme vorangehenden Stücke, sondern beruhe auf seinen eigenen durch Erfahrung bekannten Principien. Der Inhalt geht demjenigen der Elements of law, von deren 14. Capitel ab, parallel; voraus sich die spätere Publication dieses Abschnittes unter eigenem Titel und die gesonderte der 13 vorangehenden Capitel erklären lässt. Diese Umstände aber unterstützen jene anderen Erwägungen, um die Annahme zu tragen, es sei der Gedankengang dieser Abtheilung seinem wesentlichen Bestande nach am frühesten von unserm Philosophen concipirt und zur Reife gebracht worden; ferner die sich anschliessende Vermuthung wahrscheinlich zu machen, dass derselbe ursprünglich von den naturwissenschaftlichen Principien unabhängig gewesen sei; demnach auch von der uns (zuerst in den erwähnten 13 Capiteln) vorliegenden Auffassung der menschlichen Natur, soweit dieselbe in jenen Principien ihren Boden gewonnen hat.

3. Aus mehreren Stellen dieser ersten Schriften lässt sich

nun sein anfänglicher Plan einigermassen entnehmen. Er will die Begriffe der Moralphilosophie der Vernunft gemäss bestimmen und ihr Verhältniss zu einander ordnen; dass das bisher nicht geschehen sei, liege daran, dass auf diesem Gebiete Wahrheit und Interesse einander entgegenstehen; „denn so oft als Vernunft wider einen Menschen ist, so oft wird der Mensch wider die Vernunft sein", sagt er in der Dedications-Epistel der Elements; demnach hätten die unzähligen Autoren voluminöser Werke jene Begriffe ihren verschiedenen Wünschen und Abneigungen gemäss verschieden behandelt, er aber wolle dieselben auf unfehlbare Regeln bringen. Es stehen aber unter diesen Begriffen im Vordergrunde solche wie „Recht", „gerecht und ungerecht", „Vertrag", „Gesetz" (Gesetz der Natur und politisches Gesetz) u. s. w. Und zwar ist er zunächst bemüht, an die als giltig anerkannten Definitionen derselben sich anzuschliessen. In dem Widmungsbriefe vor „de cive" berichtet er: nachdem seine Gedanken sich auf den Begriff der natürlichen Gerechtigkeit gerichtet hatten, sei er von der Benennung selber (ab ipsa appellatione) ausgegangen, welche nach der gang und gäben Erklärung einen beständigen Willen bezeichne, jedem das Seine zu geben; und dies habe ihn errinnert, dass zuerst untersucht werden müsse, woher es komme, dass jemand eine Sache die seine im Gegensatz zu einer fremden nenne. Und ebenso ist noch in beiden ersten Redactionen stehen geblieben die scholastische Definition von Recht (ius) als demjenigen, was nicht der richtigen Vernunft (recta ratio) zuwider sei. Eine Verbindung dieser Definition mit jenem anfänglichen Problem ergiebt dann die Frage, ob das Mein und Dein von Natur gegeben sei oder ob vielmehr jeder Mensch ein Recht auf alle Dinge habe? Die letztere Antwort wird als die richtige angenommen und folgendermassen abgeleitet: Alle Menschen sind gleich; nämlich im Wesentlichen gleich an körperlicher Kraft. Denn: jeder ist stark genug, den andern zu tödten. Sobald nun aber nur einer aus Eitelkeit oder Ruhmsucht sich für überlegen hält, so ist schon für den andern nothwendig, sich gegen jenen zu vertheidigen; mithin steht auf beiden Seiten der

Wunsch, anzugreifen; und daraus ergiebt sich gegenseitiges Misstrauen; aus dem Misstrauen Gefahr; ist aber Gefahr vorhanden, so ist es nicht wider die Vernunft, dass ein Mensch alles thut, was er kann, um seinen Leib und seine Glieder vor Tod und Schmerz zu bewahren. Dazu hat er folglich ein Recht; Recht auf einen Zweck implicirt aber Recht auf die nothwendigen Mittel. Und auch ist nach Naturrecht jeglicher selbst Richter über die Nothwendigkeit der Mittel und über die Grösse der Gefahr; welcher letztere Satz durch eine charakteristisch-subtile Schulargumentation bewiesen wird: wenn es gegen die Vernunft sei, dass ich selber der Richter über meine eigene Gefahr, so sei es Vernunft, dass ein anderer Mensch Richter darüber sei; aber dieselbe Vernunft, welche einen anderen Menschen zum Richter mache über die Dinge, so mich angehen, mache mich zum Richter über das, was ihn betreffe. Demnach habe ich die Vernunft für mich, über seinen Ausspruch zu richten, ob er zu meinem Wohle sei oder nicht. Folglich habe ich das Recht, mir jedes Mittel zu wählen, das mir beliebt; mithin ein Recht auf alle Dinge.

Aus dem offensiven Willen auf allen Seiten — so geht der Gedanke weiter — combinirt mit dem Rechte, das jeder hat auf alle Dinge, ergiebt sich ein Zustand, der ein allgemeiner Krieg zu nennen ist. Indem nun dieser Krieg aller gegen alle wegen der Gleichheit der Streitenden durch keinen Sieg beendet werden kann, und daher seiner Natur nach ein ewiger ist; und aber im Kriege jeder einen gewaltsamen Tod fürchten muss, so widerspricht, wer solchen Zustand wünscht, sich selber, denn jeder wünscht, was ihm gut ist (bonum sibi), und Zerstörung der eigenen Natur ist keinem Wesen gut. Also — da ja Widerspruch unvernünftig — ist es zunächst vernünftiger, denn als Einzelner den Krieg gegen alle zu führen, die Gleichheit aufzuheben, wo man kann; folglich hat jeder das Recht, wenn er einen andern Menschen zeitweilig in seiner Macht hat, ihm gutes und böses zu thun, sich nach Belieben die eigene zukünftige Sicherheit von diesem verbürgen zu lassen; daraus lässt sich der allgemeine Schlusssatz folgern, als im Naturzustande giltig:

unwiderstehliche *Macht* (auch über Personen) *ist Recht.* Jedoch, da eben wegen der wesentlichen Gleichheit an Kraft und anderen natürlichen Fähigkeiten vorauszusetzen ist, dass niemand hinreichende Macht haben kann, um sich dadurch für irgend längere Zeit zu erhalten, so lange er in dem Zustande der Feindseligkeit und des Krieges verbleibt, so *gebietet* deswegen *die Vernunft* jedem Menschen zu seinem eigenen Wohle, *Frieden zu suchen*, soweit Hoffnung vorhanden ist, denselben zu erlangen, und sich anzustrengen mit aller Hilfe die er sich verschaffen kann, zu seiner eigenen Vertheidigung gegen diejenigen, von welchen solcher Friede nicht erreicht werden kann; und alle Dinge zu thun, welche als nothwendige Mittel dazu dienen. Diese Mittel aber sind enthalten in den einzelnen Gesetzen der Natur, welche aus jenem Fundamentalgesetz abgeleitet werden müssen. Das Hauptstück derselben gebietet, dass Verträge gehalten werden sollen. Durch Verträge entsteht das Gemeinwesen.

4. Eine kurze historische Erläuterung wird hier das Verständniss fördern. Das Dogma, welches in Bezug auf jene Begriffe in der umfangreichen politischen Literatur jener Zeit herrschend war, ist dieses: dass im Naturzustande der Menschen *natürliches Recht* giltig sei, im civilen Zustande aber *neben* diesem auch *positives* Recht, das jedoch seine verpflichtende Kraft lediglich aus dem natürlichen beziehe, also ihm untergeordnet sei. Diese Vorstellungen und ihre Bezeichnung waren aus der aristotelischen Ethik in die scholastische Philosophie, aus dem justinianischen Codex, dessen letzte Quelle dafür wiederum die Stoa war, in die scholastische Jurisprudenz übergegangen. Der Begriff des Naturrechts hatte in jener einen sehr weiten Sinn und bedeutete bald den Inbegriff *aller Moral*, bald wenigstens aller auf menschliches Zusammenleben bezüglichen Grundsätze. Als solcher wurde er von den verschiedenen politischen Parteien, insbesondere aber von den Vertretern der kirchlichen Idee und Macht für ihre Zwecke ausgebeutet: das natürliche Recht sei *göttliches* Recht, dessen Auslegung und Vertretung daher den geweihten

Dienern Gottes zukomme. Das Grundgesetz desselben sei zwar Allen ins Herz geschrieben, durch den Fall Adams aber verdunkelt, und deshalb von Neuem durch Gott offenbart worden im Dekalog. Auf diese ganz theologische Fassung hatte sich namentlich die neuere protestantische Lehre immer mehr beschränkt; während die katholische zugleich ihren Zusammenhang mit der aristotelischen Philosophie sich enger bewahrte. Dadurch blieb sie auch die herrschende, denn nicht weniger in protestantischen als in katholischen Ländern gewann der Thomismus in der schicklichen Neuformung, welche ihm der Jesuit Suarez gegeben hatte, noch zu Anfang des 17. Jahrhunderts neue und grosse Auctorität; von ihrem Einflusse hat auch das Denken des Hobbes sich befreien müssen. Es lehrt aber der Thomismus in diesen Dingen so: der Mensch vermag das Gute zu erkennen, insofern als seine Natur an der göttlichen Vernunft Antheil hat; die allgemeinen Obersätze hinsichtlich des Guten sind der Inbegriff der lex naturae. Ihre Erkenntniss ist eine unmittelbare durch die praktische Vernunft, wie die der undemonstrirbaren theoretischen Wahrheiten unmittelbar durch die speculative Vernunft erfasst wird. Die Erkenntniss aber, oder das erkannte Gute, bewegt den Willen; in der Art einer Finalursache; so zwar dass der Wille sich frei entscheidet, ob er nach der Erkenntniss handeln will oder nicht; die Kraft, nach ihr zu handeln, allen Impulsen concupiscibler und irascibler Passionen gegenüber, hat er beständig; und es schliesst sich an die unmittelbare Erkenntniss eine natürliche Neigung zum Guten; das höchste Gute für die Menschen ist aber das Gute nach der Vernunft, als welche ihm eigenthümlich ist; seine Neigung zu diesem entspricht der Bewegungstendenz alles Stofflichen nach der ihm eigenthümlichen Form; es gehört aber dazu ausser dem Streben nach Erkenntniss Gottes u. s. w. auch die Liebe zum gesellschaftlichen Leben; die rationale Natur des Menschen ist zugleich seine sociale Natur. Aus ihr entspringt die weltliche oder staatliche Gemeinschaft. — Soviel über diese Dogmatik. Der grosse Streit zwischen Realismus und Nominalismus drehte sich in Bezug darauf um die Frage

ob das Gute von Natur sei also auch von Gott nicht verändert werden könne oder ob es — wie Occam und seine Nachfolger behaupteten — nur durch den Willen Gottes gut sei und durch diesen auch in sein Gegentheil verwandelt werden könne; dass aber ein „innerer Unterschied" zwischen dem Guten und Bösen bestehe und dass auch das Bewusstsein davon jedem Menschen von Natur innewohne, dieses durfte nicht bezweifelt werden. — Hobbes hat sicherlich von Anfang an, seit sich seine Gedanken auf diese Dinge richteten, zugleich der kirchlichen Tendenz und der theologischen Argumentation jener und der daraus abgeleiteten Doctrinen sich verneinend entgegengestellt. Darum hat er vor allem den Begriff einer unmittelbaren Erkenntniss als einen absurden verworfen. Vernünftige Erkenntniss wird gewonnen durch Denken; Denken ist Zusammensetzung von Urtheilen; Urtheile bestehen aus Namen; Namen sind Zeichen von Vorstellungen; Vorstellungen bilden sich durch Einwirkung der Dinge — dieser Gedankengang gehört vermuthlich zu den frühesten die sich Hobbes gestaltete. Also ist jene Erkenntniss durch viele Zwischenglieder vermittelt. Mithin gehört sie nicht zur 'Natur' und zum 'natürlichen' Zustande der Menschen; eine Folgerung welche freilich nur durch die merkwürdige Geschichte dieser Begriffe gehörig erklärt werden könnte. Dass die Vernunft selber, das Organ jener Erkenntniss, ein wesentliches Stück im Begriffe des Menschen ausmache, will der Autor damit zwar keineswegs bestreiten, vielmehr erklärt er ausdrücklich in der ersten Schrift: „sie gehöre dazu nicht weniger als Affect (passion) und sei dieselbige bei allen Menschen, weil alle Menschen übereinkommen in dem Willen geleitet und gelenkt zu werden auf dem Wege zu demjenigen was sie zu erreichen wünschen, nemlich ihr eigenes Wohl, und dieses sei das Werk der Vernunft" (de corp. pol. I, 2, 1; auch de civ. c. II, 1, aber abgekürzt und in Parenthese). Wenn nun aber die Vernunft ihre eigenthümliche Erkenntnissweise als eine unmittelbare verlieren muss, so ist damit auch der vernünftige Wille, als unmittelbar auf gewisse Objecte gerichtet, ausgeschlossen. Die ohnvernünftige animalische Natur

der Menschen wird als das Gegebene und Natürliche vorausgesetzt. Ihre Erhaltung ist daher der allein natürliche Zweck und auf Mittel zu demselben bezieht sich alles was vernünftig ist, d. h. wie Hobbes sagen will, was wissenschaftlich-moralische Billigung verdient; demnach ist es einerseits 'nicht wider' die Vernunft, und darum 'natürliches Recht,' dass ein jeder die ihm gutdünkenden Mittel wähle; andererseits aber 'Gebot der Vernunft' also 'natürliches Gesetz' dass jeder die wirklich zweckmässigen Mittel wähle. Diese ganze moralisch beurtheilende Fassung ist aber nur scholastische Schale. Der wirkliche Gedanke will blos die Begriffe der thatsächlichen Verhältnisse darstellen; er will logisch deduciren, was dem Autor als historische Wahrheit feststeht: dass der natürliche oder ursprüngliche Zustand der Menschen durch rücksichtslose Feindschaft charakterisirt sei; und er will den thatsächlich vollzogenen Uebergang zur friedlichen Civilisation logisch erklären. Die begrifflich vermittelnde Stellung jener natürlichen Gesetze bedeutet, dass vernünftige Einsicht, gewonnen durch Erfahrung der üblen Folgen jenes kriegerischen Zustandes, also etwas das nicht der menschlichen Natur als solcher angehöre, die Menschen bewogen habe, das gemeinschaftliche Leben zu wollen, d. i. Verträge mit einander zu schliessen und zu deren Sicherung eine souveräne Gewalt über sich zu setzen. Dass solche Einsicht als etwas allen Menschen Erreichbares und daher die Kraft dazu als eine allgemein wirkende vorausgesetzt werden solle, war durch den oben angeführten Satz, der die Vernunft als in allen Menschen dieselbige bezeichnet, sichtbarlich angedeutet worden; und dass sie, wenn nur der frei sich entscheidende Wille mit ihr zusammentreffe, in jedem Augenblicke zur That führen könne: diese Auffassung hatte als die des naiven Verstandes Aristoteles vorgetragen; als theologisch unerlässliche hatte die mittelalterliche Doktrin sie festgehalten; sie war so tiefgewurzelt, dass wir füglich annehmen mögen, sie sei auch aus dem Denken des Hobbes, als er diese Theorie concipirte, wenigstens noch nicht ausgerottet gewesen. Nun-

mehr aber will ich zu zeigen versuchen wodurch und wiefern dieses Denken in seiner Entwickelung sich verändert habe.

5. Es wurde (im 1. Artikel unter 8) mitgetheilt, dass sich im Laufe des Jahrzehnts von 1630—1640 die Ansicht im Denken des Hobbes befestigte, dass alle Dinge blosse Erscheinungen oder Vorstellungen seien und dass es nur ein Reales gebe, nemlich Bewegung, und dass diese Bewegung rein mechanischer Natur sei. Schon in jener ersten unöffentlich gebliebenen Abhandlung dringt der Philosoph vermöge dieses Axioms von den Problemen der Wahrnehmung zu denen der moralischen Begriffe durch. Nemlich als 1. Schlussfolgerung des 3. Abschnittes tritt hier der Satz auf: „Gut ist, für jedes Ding, dasjenige was active Kraft hat, es räumlich anzuziehen;" welcher in folgender etwas schwerfälliger Art bewiesen wird: „Alles was gut ist, ist wünschenswerth; und alles was wünschenswerth ist, ist gut; und was in Wirklichkeit (actually) gewünscht wird, setzt wirkliche Sinnesempfindung oder wirklichen Verstand voraus; aber wirkliche Sinnesempfindung und Verstand sind räumliche Bewegungen der animalischen Geister (nach Schluss 5 und 6, Abschn. 3). Daher setzt alles was in Wirklichkeit gewünscht wird, Bewegung in den animalischen Geistern voraus, durch die Gegenstände mittelbar oder unmittelbar verursacht. In dieser Bewegung ist das was gewünscht wird, entweder Agens oder Patiens; deshalb (nach d. 5. u. 6. Schl. d. 3. Abschn.) ist es Agens. Und weil das was gewünscht wird, bonum ist, darum ist bonum das Agens; und weil Bonum wünschenswerth ist, darum kann jedes Bonum Agens sein in dieser Bewegung. Jedes Bonum hat mithin (nach Grundsatz 3, Absch. 1) Kraft zu bewegen; und weil alle Bewegung entweder zum Agens hin oder von ihm weg gerichtet ist; und es sich nicht vorstellen lässt, dass das was gut ist, dasjenige zurückstosse, für welches es gut ist; so folgt dass Gutes Kraft hat anzuziehen; und weil das was wünschenswerth oder gut ist für einen, und also was einen anzieht, einen andern vielleicht nicht anzieht; so ist für jedes Ding gut dasjenige was Kraft hat es anzuziehen;" . . . „diese Definition", heisst es dann weiter, „stimmt wohl überein mit Aristoteles, welcher

gut definirt als dasjenige, zu welchem hin alle Dinge bewegt werden; was metaphorisch ist aufgefasst worden, als ob wir den Gegenstand zu uns zögen, während es im eigentlichen Sinne wahr ist, da vielmehr der Gegenstand uns zu sich zieht durch räumliche Bewegung". Nach einigen Corollarien wird dann der Satz angeschlossen: „der Act des Begehrens (of appetite) ist eine Bewegung der animalischen Geister zu dem Gegenstande hin, der sie bewegt"; und in ähnlicher Weise wie der vorige abgeleitet.

6. Diese Thesen bezeichnen den ersten Versuch, jenen Gegensatz gegen die teleologische Dogmatik, welcher die rationale Physik möglich gemacht hatte, auf das moralische Gebiet zu übertragen. Um nun aber zu untersuchen, welche Folgen dieser Schritt für die Behandlung derjenigen Probleme, die wir oben in einer früheren Phase zu erkennen glaubten, gehabt haben möge, ist es nöthig, ein wenig weiter auszuholen. Ich erwähnte, (im 1. Art. 8) dass sich dem Autor um diese Zeit der Plan eines einheitlichen demonstrirten Systems gestaltete, welches auf Grundlage der allgemeinsten Begriffe: von einem Körper, von Bewegung, von Raum und Zeit u. s. w. bis zu der besondersten Erscheinung, einem politischen Körper und den Pflichten eines dazu gehörigen Menschen sich erheben sollte. Nun begann aber auf dem Boden Englands um dieselbe Zeit das Getöse der politischen Meinungen, welche noch die ausschliessliche Herrschaft der scholastischen Philosophie, nicht nur in ihrem Gehalte, sondern in allen ihren Voraussetzungen verriethen, lauter und lauter zu werden; so dass Hobbes glaubte, er werde seinem Volke einen grossen Dienst erweisen, wenn er jenen, welche von inneren und äusseren Widersprüchen erfüllt seien, eine politische Wissenschaft engegensetzen werde. Wenn er nun aber auch den Grundstock seiner Gedanken über diese Gegenstände schon um ihrer inneren Consequenz willen, sofern sie aus einzelnen auf Erfahrung beruhenden, aber wegen ihrer formalen Richtigkeit wahren Sätzen durch kunstgerechte Syllogismen zusammengesetzt seien, für eine „uneinnehmbare" Veste (Hum. Nat. Ep.

ded.) halten mochte, so glaubte er doch dass dieselbe einer Deckung durch seine neugewonnene materiale Einsicht, das mechanistische Princip, bedürfen werde. Und wenn auch nicht die gesammte Deduktion von den allgemeinsten Elementen der Metaphysik (philosophia prima) durch die Physik hindurch dazu nöthig wäre, so doch wenigstens eine Behandlung der menschlichen Natur nach ihren geistigen Erscheinungen, als worauf die Lehre von den menschlichen Handlungen unmittelbar beruhen müsse. Diese Erwägung führte zu der Ausarbeitung der ersten dreizehn Kapitel der Elements of law (welche später u. d. T. Human Nature gedruckt wurden; s. o.); und deren erstes beginnt demgemäss mit dem Satze: die wahre und durchsichtige Erklärung der Elemente eines natürlichen und politischen Gesetzes hänge von der Erkenntniss der menschlichen Natur ab; diese aber (so setzt der Gedankengang sich fort) sei die Summe aller natürlichen Kräfte des Menschen; die Anatomie der körperlichen Kräfte jedoch sei nicht nothwendig für den gegenwärtigen Zweck; diejenigen des Geistes wolle er eintheilen in Vorstellungs- und Bewegungskräfte. Es folgt dann die phaenomenalistische Theorie der Vorstellung; mit der Annahme, dass in dem (hypothetisch gesetzten) Gegenstande vorhandene Bewegung Ursache der Erscheinungen sei; und zwar erläutert er dies an dem Beispiele des Feuers, als des einzigen leuchtenden Körpers hier auf Erden; es sei aber kein Grund zu zweifeln, dass auch die Quelle des Lichtes, die Sonne, feuriger Natur sei, und ohne Licht gebe es kein Sehen; nun wirke das Feuer nur durch Bewegung; denn sobald seine Bewegung aufgehalten oder erstickt werde, so verlösche es; diese Bewegung sei ein abwechselndes Sich-Ausbreiten und Sich-Zusammenziehen (dilation und contraction), wie durch Erfahrung zu beweisen; von solcher Bewegung aus müsse nun durchaus ein Zurückwerfen desjenigen Theiles des Mediums, welcher an das Feuer anstosse, erfolgen, dieser Theil werfe den nächsten zurück, und so fort, bis zum Auge; und ebenso drücke der äussere Theil des Auges den inneren, jedoch gemäss den Gesetzen der Brechung; nun sei die innere Haut des Auges

nichts anders als ein Stück des optischen Nerven, daher setze sich die Bewegung noch weiter fort in das Gehirn; und durch den Widerstand oder die Reaction des Gehirns erfolge auch ein Rückprall im optischen Nerven; indem wir diesen nun nicht wahrnehmen als eine Bewegung von innen, denken wir er sei ausserhalb, und nennen ihn Licht; wie denn eine Art von Lichterscheinung auch in Folge anderer Erschütterungen des Gehirns, durch welche der optische Nerv stark miterregt werde, z. B. eines Schlages aufs Auge, einzutreten pflege. Aehnlich sucht er dann die Wahrnehmungen der anderen Sinne zu erklären; es schliesst sich daran die Behandlung der Einbildungsvorstellungen, des Verlaufs und der Association der Vorstellungen, ihrer Reproduction, der Hülfsmittel dazu (Merkmale, Namen), der Begriffe, des Denkens u. s. w., endlich der verschiedenen Arten von Wissen (s. o.). Damit will er dann die Thätigkeiten des Erkenntnissvermögens abgeschlossen haben, und zur Betrachtung derjenigen Kraft übergehen, vermöge welcher die Seele dem Körper animalische Bewegung mittheile; die Thätigkeiten dieser Kraft seien unsere Affecte. Das folgende Kapitel geht zunächst auf die einfachen Gefühle, für welche Hobbes nun auch eine physiologische Erklärung zu besitzen glaubt; es ist ein bemerkenswerther Fortschritt, dass ihm nicht mehr die Begriffe des Guten und Uebeln, wie im Tractat, sondern eben die Gefühle das nächste Problem geworden sind. Er meint nun, die Bewegung, welche im Gehirn die Vorstellung verursache, komme dort nicht zur Ruhe, sondern setze sich fort bis zum Herzen, und hier werde sie — eine Muthmassung, die offenbar an die Entdeckung Harvey's anknüpft [1]) — die vitale Bewegung des Blutes entweder fördern oder hemmen: im ersten Falle erzeuge sie das Gefühl der

[1]) auf den er sich auch an einer andern diese Lehre enthaltenden Stelle ausdrücklich beruft: De corp. P. IV, cap. XXV, 12. Freilich war auch mit der aristotelisch-galenischen Physiologie eine solche Annahme verträglich und findet sich wirklich an dieselbe angeknüpft.

Lust, im andern das der Unlust. Jene Bewegung aber sei zugleich eine Reizung (der animalischen „Geister“ ist gemeint) zu dem Dinge hin oder von ihm weg, und errege die kleinsten Anfänge oder Keime (endeavours) der animalischen oder willkürlichen Bewegung (voluntary motion); welche uns ins Bewusstsein kommen als Begehrung und Widerstreben; das Begehrte werde gut g e n a n n t; das Gegentheil übel. So ist hier die Ordnung des Tractats zu Gunsten der nominalistischen Consequenz umgekehrt worden. — Was aber den Gedanken anlangt, so darf wohl für einen kurzen Rückblick Halt gemacht werden. Das mechanistische Princip in der Naturwissensch⁻⁻t hatte den bisherigen Trägern der Veränderungen, den Qualitäten, ihre Functionen und ihre Bedeutung für die Erklärung der Erscheinungen genommen; Hobbes und Descartes waren gleichzeitig dazu fortgeschritten, denselben ihr gegenständliches Dasein überhaupt abzusprechen und sie gänzlich in die Empfindung des Subjects zu verlegen; was für Descartes die Unterlage zu seiner psychologischen Metaphysik abgegeben hat; während Hobbes nicht zu einer vollen Ausprägung seiner Consequenzen gelangt ist. Dieses gilt von den sinnlichen Qualitäten; eine gegebene Consequenz, aber ein viel tieferer Schnitt in die mittelalterliche Weltanschauung ist es, wenn nun H o b b e s die objective Realität der m o r a l i s c h e n Qualitäten beseitigen will; denn jene stellen nur das Hauptstück der naiven, diese aber zugleich das der religiösen Auffassung dar. Hobbes macht den Versuch, seinem Grundsatze getreu, als das in der äusseren Welt ihnen allein Entsprechende, verschiedene räumiche Bewegung aufzuzeigen; ihr Wesen aber macht er zu einem rein psychischen und setzt es in das sinnliche Gefühl. Hier aber prägt sich ferner ein bedeutender Gegensatz gegen die bisher herrschende Ansicht darin aus: während die aristotelisch-scholastische Psychologie das Gefühl als eine l o g i s c h e Function darstellte, also vom Gebiete der V o r s t e l l u n g aus (oder wie es hier heisst, der Erkenntnisskräfte) erklärte, so will Hobbes es von diesem gänzlich trennen und rückt es vielmehr unmittelbar mit dem W i l l e n (den Bewegungskräften) zusammen;

so dass der Inhalt dieser Neuerung auch so formulirt werden kann: der menschliche Wille sei seiner Natur nach unabhängig vom Intellect. Erst von hier aus ergiebt sich die volle Ausschliesslichkeit des Nützlichkeitsprincips für die Moral. Die frühere Argumentation war von dem Axiome ausgegangen, dass jeder nothwendig das begehre was ihm gut scheine; der andere Satz: dass zunächst und vor allem die leibliche Selbsterhaltung das allen erwünschte Gut sei, war nur äusserlich wie eine Folgerung aus dem Begriffe des Guten damit verbunden. Jetzt wird auf deduktivem Wege bewiesen, dass jeder nur begehren könne was ihm das Gefühl der Lust errege oder wovon die Vorstellung mit diesem Gefühle gesellt sei; und scheuen müsse, was in derselben Weise das Gefühl des Schmerzes an sich trage. So wird ihm Ueberlegung, auf das Handeln bezüglich, anstatt einer planmässig gelenkten Folge von Gedanken, also eines specifisch menschlichen, wesentlich intelectuellen oder vernünftigen Vorganges, vielmehr ein dem animalischen Leben als solchem angehöriger oder reiner Willens-Process: ein wechselndes Spiel der Affecte. Dies ist der Schwerpunkt der folgenden Gedankenentwicklung.

7. Sie schliesst aber so an die bisher mitgetheilte an: Da jedes Gefühl mit einem Triebe verbunden gedacht wird, so ist die Eintheilung der Gefühle zugleich die der Triebe. Jene aber werden eingetheilt in sinnliche und geistige; indem nemlich ein jedes mit einer Vorstellung gleichzeitig ist, so hängen sich an die Vorstellungen des Gegenwärtigen oder sinnlichen Wahrnehmungen Lust- und Unlustgefühle, welche sinnliche heissen; an die Vorstellungen des Zukünftigen hingegen oder Erwartungen die geistigen: das Gefühl selber jedoch sei immer ein gegenwärtiges. Und die Vorstellungen des Zukünftigen seien in Wahrheit nur Muthmassungen, ausgehend von Erinnerung des Vergangenen: wir stellen insofern vor, dass etwas zukünftig sein wird, als wir wissen, dass gegenwärtig etwas existirt das die Kraft oder Macht (power) hat, es hervorzubringen; und dass etwas jetzt Kraft habe, ein anderes in Zukunft hervorzu-

bringen, können wir nicht vorstellen, ausser durch Erinnerung dass es das Gleiche zuvor hervorgebracht hat. Wer daher zukünftige Lust erwartet, muss eine Kraft in sich selber empfinden, durch welche dieselbe erlangt werden mag. Da nun die Kraft eines Menschen den Wirkungen der Kraft eines andern widersteht und sie hemmt, gleiche Kräfte aber einander aufheben, so ist Kraft im absoluten Sinne nicht mehr als der Ueberschuss der Kraft des Einen über die des Andern. Anerkennung solcher Kraft von Seiten anderer heisst Ehre. In der Lust welche Menschen empfinden über die Zeichen von Ehre, die ihnen erwiesen wird, und, entsprechender Weise, der Unlust über die Zeichen von Unehre besteht nun das Wesen der Affecte im engeren Sinne. Als solche werden im 9. Kapitel geschildert: Stolz, Eitelkeit, Bescheidenheit, Scham, Muth, Zorn, Rachsucht, Reue, Hoffnung, Verzweiflung, Vertrauen, Mitleid, Hartherzigkeit, Entrüstung, Eifersucht, die unbenannten Affecte, welche Lachen und Weinen erregen, Wollust, Liebe, Carität, Bewunderung, Wissbegierde u. a. Den Abschluss bildet die Vergleichung des ganzen Lebens mit einem Wettrennen und der Affecte mit den einzelnen Momenten desselben, aber eines Wettrennens, das kein anderes Ziel und keinen anderen Preis habe, als der vorderste darinnen zu sein. — Die folgenden Kapitel behandeln die Verschiedenheit der Temperamente, und das Wissen um übernatürliche Dinge; das 12. kehrt dann zu den Affecten zurück; es folge nicht jede Handlung unmittelbar dem ersten Triebe; sondern oft erst nach einer wechselnden Folge von Begierde und Befürchtung (fear, wie hier ungenau steht anstatt Widerstreben, aversion); dieser Wechsel heisse Ueberlegung; und die letzte Begierde oder letzte Befürchtung, welche der Handlung vorangehe, heisse Wille. Begierde und Befürchtung könne nicht gewollt werden, und stehe nicht in unserer Macht; also auch der Wille selber nicht; gewollt werden könne nur und in unserer Macht stehe nur die Handlung und Unterlassung. — Das 13. Kapitel enthält Bemerkungen über die Wirkungen der Geisteskräfte von einem

Menschen auf den anderen; insbesondere über den Gebrauch der Sprache. Dann werden die Kapitel über natürliches Recht und die Gesetze der Vernunft angeknüpft. Aber schon der erste Satz welcher die Fähigkeiten der menschlichen Natur zusammenfassen will unter die 4 Kategorien „Körperkraft, Erfahrung, Vernunft, Affect" — mit welchem Satze auch die Schrift de cive eröffnet wird — ist schwerlich als das Ergebniss der vorangehenden Erörterung gedacht worden; er selber kann vielmehr dienen, die Wahrscheinlichkeit zu fördern, dass die ganze ihm angeschlossene Gedankenfolge ihrem wesentlichen Inhalte nach als ein früheres Product anzusehen sei. Ich hatte dieselbe so zu verstehen gesucht, dass sie den natürlichen Zustand als constituirt durch die angebornen Leidenschaften, den politischen als durch Vernunft constituirt bezeichnen wollte. Die Eintheilung der Seele in eine pars irrationalis und eine pars rationalis, welche dieser Auffassung zu Grunde liegt, war der neuen anthropologischen Theorie gegenüber nicht mehr haltbar; es sei denn dass sie den Sinn erhielt, unter dem Vernünftigen die gesammten Vorstellungs- und Erkenntnisskräfte als solche zu begreifen. Auch dann aber blieb der Idee von einer unmittelbaren und den Affecten coordinirten Wirksamkeit derselben in Bezug auf die willkürlichen Handlungen, als klares Ergebniss entgegenstehen, dass alle willkürlichen Handlungen aus Affecten und Trieben hervorgehen, also in diesem Sinne nur einerlei Ursprung haben können. Zugleich musste aus dem Plane eines systematischen Zusammenhanges der Wissenschaften vom Körper, vom Menschen und vom Bürger die Aufgabe um so stärker hervortreten, aus dem begrifflichen Inhalt der menschlichen Natur den Begriff des politischen Menschen unmittelbar herzuleiten. Da nun die Entstehung desselben in gewissen Handlungen des natürlichen Menschen gelegen war, so musste also der Affect aufgezeigt werden, welcher trotz aller entgegenwirkenden Motive stark genug sei, die Menschen zu bewegen, ihr Recht auf alle Dinge aufzugeben und Verträge mit einander zu schliessen.

8. Die Schrift „über den Bürger“ beginnt demnach mit einer besonderen Untersuchung der Frage. Wenn denn nun auf einen Affect die Bildung von Gemeinwesen als auf ihre Ursache zurückgeführt werden sollte, so lag es nahe zu denken, wie Essen aus Hunger, Trinken aus Durst geschehe u. s. w. so sei auch die Vereinigung der Menschen aus einem besonderen Triebe, der Neigung oder Liebe zur Geselligkeit, hervorgegangen. Diese Vorstellung war (wie wir sahen) ein Stück der scholastischen Lehre und wurde von derselben regelmässig an den aristotelischen Ausspruch vom ζῶον πολιτικόν angeknüpft; sie war noch neuerdings durch Hugo Grotius ausführlich behauptet und begründet worden. Hobbes weist den Gedanken mit Entschiedenheit zurück. Wenn er schon von vornherein demselben entgegen gewesen war, so glaubte er ihn jetzt, gestützt auf seine psychologische Theorie, als eine Absurdität verwerfen zu können. Jedoch beruft er sich zunächst nur auf die allgemeine Erfahrung; und sagt dann, es komme damit überein, was sich rational erschliessen lasse aus den Definitionen der Begriffe: Willen, Gut, Ehre, Nutzen. Beide Argumentationen sollen jener „oberflächlichen Kenntniss der menschlichen Natur“ gegenüber, den nothwendigen und allgemeinen Egoismus der Menschen darthun. Kein Mensch liebe den andern Menschen als solchen; wäre dem so, es würde folgen, dass jeder jeden in gleicher Weise liebe und sich der Gesellschaft eines jeden freue; die wirkliche Erfahrung zeige aber, dass man nur diejenigen aufsuche, in deren Gesellschaft einem Ehre oder Vortheil gewährt werde; und wissenschaftliches Denken lehre, dass darunter in der That alle mögliche Lust begriffen sei, nemlich alle geistige unter Ehre, alle körperliche und sinnliche unter Nutzen oder Interesse. Demnach seien dies die Dinge welche unmittelbar und als Zwecke erstrebt würden, die Menschen aber und ihre Geselligkeit nur in zweiter Linie, als Mittel zu diesen Zwecken. Mithin seien die Motive welche Menschen zusammenführen, entweder Noth oder Eitelkeit. — Im weiteren Verlaufe des Gedankens begegnet nun dem Verfasser eine eigenthümliche Verwirrung. Man erwartet

die Schlussfolgerung, dass aus einem von beiden Motiven, also aus dem natürlichen Egoismus, wie andere gesellige Zusammenkunft, so auch die politische Vereinigung der Menschen zu erklären sei. Aber im Gegentheil: eben dieses wird nun ausdrücklich geleugnet. „Auf das Streben nach *Ruhm* kann keine Gesellschaft, weder von bedeutender Zahl, noch von langer Dauer, gegründet werden; deswegen weil das Grossthun wie auch die Ehre, wenn für alle vorhanden, für niemanden vorhanden ist; da nemlich beides auf Vergleichung und Auszeichnung beruht . . .; die *Interessen* dieses Lebens können freilich durch gegenseitige Hülfe gefördert werden; jedoch da das viel eher geschehen kann durch *Herrschaft über* andere als durch *Gemeinschaft mit* ihnen, so darf es niemandem zweifelhaft sein, dass die Menschen ihrer Natur nach, *wenn die Furcht nicht vorhanden wäre*, mit viel grösserer Begierde nach Herrschaft als nach Gemeinschaft streben würden.“ Man wird hier zum andern Male in seiner Erwartung getäuscht; denn, wenn schon ein Gegensatz gegen die egoistischen Triebe ins Treffen geführt werden sollte, so musste man nach der früheren Schrift (welcher diese Erörterung fehlt) füglich annehmen, es werde die vernünftige Einsicht genannt werden. Freilich aber: diese Thesis würde nicht der Aufgabe entsprechen, welche der Autor nach unserer Vermuthung sich vorgestellt hatte. Auf der andern Seite: dass die egoistischen Triebe Streit und Unterjochung verursachen, war die Grundlage seines Begriffs vom Naturzustande; dass dieselben auch Ursache des *Friedens* seien, konnte er nicht einräumen, ohne jenen Begriff, wenigstens sofern er als ein *ursprünglich* allgemeiner gedacht war, zu zerstören. Der ganze Gedanke kommt offenbar in Verlegenheit. Zu ihrer Lösung oder vielmehr Umgehung hebt sich unvermerkt über den im Grunde gedachten Gegensatz von Trieb und Intellect ein anderer: von positivem d. i. mit Lustgefühl und negativem oder mit Unlust verbundenem Triebe; von *Begierde* und *Furcht*. Nun gilt was von Affect und Willen im Allgemeinen gesagt war, dass sie nur auf Ehre und Vortheil ausgehen und darum keine Gemeinschaft

begründen können, nur von der Begierde; sie will nur das Eigene, sie ist unbedingt egoistisch; mehrere Begierige können nicht zusammen bestehen! Also muss Gemeinschaft, da sie als Thatsache vorliegt und Erklärung heischt, durch Furcht möglich geworden sein; Furcht ist bereit, von dem Eigenen abzugeben, wenn nur — bei vorausgesetzter Gleichheit — die Andern es auch thun wollen; also wenn sie in gleicher Weise Furcht haben. Mehrere Fürchtende können zusammen bestehen. So entsteht das grosse Paradoxon: die gegenseitige Furcht der Menschen vor einander vereinigt dieselben Menschen zur Gemeinschaft mit einander (cap. I, 2. Schluss: „Es ist also zu statuiren, dass der Ursprung grosser und langdauernder Gesellschaften nicht in gegenseitigem Wohlwollen, sondern in gegenseitiger Furcht bestanden hat“).

9. Die ganze Theorie der Naturgesetze als der Gebote richtiger Vernunft tritt im Wesentlichen unverändert wieder auf. Dieselben können aber innerhalb dieses Rahmens blos die Bedeutung abstracter wissenschaftlicher Wahrheiten haben, welche aus den festgestellten Obersätzen, dass es vernünftig sei sein Leben und seine Glieder zu erhalten und dass der Tod das grösste natürliche Uebel sei, durch streng methodisches Denken seien abgeleitet worden (vgl. cap. II, 1). Die Enstehung menschlicher Gemeinschaften ist nicht von ihrer Erkenntniss abhängig gewesen. Aber ist denn diese das wirkliche Problem des Autors? Nach dem Plane seiner Doktrin ist sie es nicht. Dieser besteht nicht darin, die Gemeinschaft als solche und ihre verschiedenen empirischen Formen zu erklären, sondern den einheitlichen Begriff der staatlichen Gemeinschaft in den Consequenzen welche ihr Zweck als nothwendig erfordere, darzustellen. Hobbes muss bei genauerer Betrachtung zugeben, dass der factische Zustand völliger Vereinzelung und des Krieges aller gegen alle, nicht mit dem Begriff des Naturzustandes ausschliesslich gegeben sei; sondern im Kriege selber bilden sich Genossenschaften, sei es dass einer sich Mehrere unterwirft, sei es dass Mehrere sich einträchtig zusammenschliessen indem ihre Willen auf einen und denselbigen Zweck gerichtet sind. (d. civ.

c. I, 14). Aber eine solche Eintracht und Gemeinschaft ist nicht gleich dem politischen Zustande; sie enthält keine genügende Sicherheit für ihre Dauer; die Zusammengesellten können in jedem Augenblicke wieder auseinanderlaufen, und werden dazu geneigt sein vermöge des Wesens und des Wechsels der Affecte. Nur eine gemeinschaftliche Macht kann die Menschen zusammenhalten. Macht bedarf eines Willens als ihres Trägers. Aus den vielen Willen muss also Ein Wille werden (d. civ. cap. V, 6); dies ist nur möglich, indem Ein Wille, wie derselbe auch immer zu Stande komme, der aber in jedem Augenblicke sich zu äussern die Fähigkeit haben muss, fortwährend die Handlungen aller nach sich zieht, d. i. für alle gültig ist. Dieser Wille kann also nicht in der jedesmaligen Einstimmigkeit aller bestehen; denn es ist eben nicht darauf zu rechnen dass diese dauernd vorhanden sei. Ein dauernder Wille kann nur der Wille einer Person sein, sei es einer natürlichen d. i. eines Menschen; oder einer künstlichen, d. i. einer Versammlung; der Wille einer Versammlung ist der Wille ihrer Mehrheit (de civ. c. V, 7). Ein solcher allgemeingültiger persönlicher Wille ist nun jedenfalls — so dachte Hobbes — nicht von Natur da, und kann nicht, wie jene zeitweilige Eintracht, durch zufällige Uebereinstimmung gleichsam von selber entstehen. Wenn er irgendwo vorhanden ist, so muss er mit Bewusstsein gemacht worden sein. Er kann nur gemacht werden durch Verträge. Der natürliche Mensch schliesst keine Verträge: das Kind kennt den Begriff garnicht, der Erwachsene nicht ohne weiteres ihren Nutzen (Note zu de cive c. I, 2). Mithin ist Einsicht dazu erforderlich; also nicht blos, wenn alle Affecte als zu Feindseligkeit reizend gedacht werden, um ihnen entgegenzuwirken; sondern auch wenn es Affecte giebt, die zum Frieden geneigt machen, um mehr als eine gelegentliche Friedlichkeit, um einen friedlichen Zustand möglich zu machen.

10. Hobbes macht noch in der Dedications-Epistel (die wie ich annehme, später geschrieben wurde als der Text) einen neuen Versuch, den Gegensatz auszugleichen. Kühnlich setzt

er hier die Vernunft *identisch* mit der natürlichen Furcht vor dem Tode. Er sagt, dass er auf dem Wege der Analyse dahin gelangt sei, zwei vollkommen sichere Postulate der menschlichen Natur zu finden: einmal die natürliche *Begierde*, kraft deren jeder einen eigenthümlichen Gebrauch der an sich gemeinschaftlichen Sachen fordere; sodann aber die natürliche *Vernunft*, *vermöge welcher* (qua) ein jeder bemüht sei, gewaltsamen Tod als das höchste Uebel der Natur zu vermeiden. Offenbar führt diese Wendung den schroffsten Widerspruch gegen die Begriffsbestimmungen herbei, welche der Autor selber in den Elements of law dargelegt hatte. Die Position ist unhaltbar. Wie stark Hobbes die Schwierigkeit fühlte, geht daraus hervor, dass er in der Vorrede und den Noten welche der Ausgabe von 1647 hinzugefügt wurden, zu wiederholten Malen an einer neuen Umformung des Gedankens sich versucht. In der Vorrede [1]) betont er nachdrücklich, dass die Menschen den „Gebrauch und die Disciplin der Vernunft von Natur *nicht* haben". Und in der ersten Note zu jener Stelle, welche die Motive des geselligen Lebens erörterte (cap. I, 2) gesteht er zwar zu, dass dem Menschen durch (seine) Natur oder sofern er Mensch sei, d. h. gleich mit seiner Geburt die dauernde Einsamkeit unerträglich werde; dass er also die Zusammenkunft (congressum) mit anderen einem Naturzwange gemäss anstrebe; aber (hier wird ihm klar was dieser Unterschied auch für die psychologische Frage bedeute, da ihn der Text der Stelle nicht betrachtet hatte) politische Gesellschaften seien nicht blosse Zusammenkünfte, sondern Bündnisse, zu deren Abschluss Treue

[1]) praef. ad lectt.; dass dieselbe zu den Additamenten gehört, ergiebt sich schon aus dem Inhalte und aus der Form der Lettern, welche jene mit einander gemein haben. Dass dagegen die Dedications-Epistel schon in der *ersten* nur als Manuscript gedruckten Ausgabe (Paris 1642, in 4°) enthalten gewesen sei, liess sich nach den entsprechenden Merkmalen wohl vermuthen, obgleich sie das Datum Nov. 1. 1646 trägt. Durch Einsicht in das der Bodleiana zu Oxford gehörige Exemplar jener Ausgabe, eines der wenigen vorhandenen, konnte ich mir die Vermuthung bestätigen: das Datum ist dort: Nov. 1. 1641.

und Verträge nothwendig seien. Die Erörterung gipfelt in dem Satze, dass der Mensch zur Gesellschaft nicht von Natur, sondern durch Bildung (disciplina) tüchtig geworden sei. Die zweite Note zu derselben Stelle versucht noch, den Begriff der Furcht zu retten, indem sie ihn in das intellectuelle Gebiet hinüberzieht; es war eingewandt worden, wenn die Menschen einander gefürchtet hätten, so würden sie nicht einmal ihren gegenseitigen Anblick haben ertragen können; Hobbes erwidert, die so sprächen, verstünden wohl unter fürchten nichts Anderes als in Schrecken gerathen (perterreri); er aber begreife darunter jede Voraussicht eines zukünftigen Uebels. In der That konnte er im Einklange mit seinen Principien sagen, es sei diese Furcht des Einen vor dem Andern (nicht angeboren, sondern) selber ein Product der Erfahrung und sei im Bewusstsein mit der Erwartung zukünftiger Leiden verbunden. Aber er durfte nicht diese Erwartung gleichsetzen mit vernünftiger Einsicht. Dennoch tritt auch in dieser Schrift mehrere Male die Tendenz hervor, Erkenntniss der Vernunftgesetze als der politischen Vereinigung vorhergehend in den Geist der betheiligten Menschen zu verlegen; so hatte es schon im Texte geheissen Cap. III, 31 med.: „diesen (den Kriegs-) Zustand erkennen Alle leicht, während sie sich in ihm befinden, als übel; und folglich, dass der Friede gut sei; die also über gegenwärtiges Gute nicht übereinkommen konnten, kommen überein über zukünftiges; und eben dieses ist das Werk der Vernunft, denn das Gegenwärtige wird durch die Sinne, das Zukünftige nur durch die Vernunft wahrgenommen." Und eine Note zu Cap. II, 1. versucht in anderer Weise den Begriff der vernünftigen Einsicht zu erweitern: richtige Vernunft im Naturzustande der Menschen bedeute bei ihm nicht, wie bei vielen Andern, ein unfehlbares Vermögen, sondern den Actus des Denkens, d. h. das einem Jeden eigenthümliche und hinsichtlich seiner Handlungen wahre Denken; was dann ausführlich erläutert wird. Es ist offenbar, dass hierdurch dem richtigen Denken sein Charakter abstracter Wahrheit und allgemeiner Giltigkeit genommen wird.

11. Zu diesen Umdeutungen der Begriffe stellt sich in

deutlichen Gegensatz der Leviathan. „Durch richtiges Denken wird nichts hervorgebracht als allgemeine, ewige und unveränderliche Wahrheit“ (P. IV, 46. Engl. WW. ed. Mol. III, p. 664). Und das 5. Capitel, welches Vernunft und Wissenschaft zu seinem besonderen Gegenstande hat, schliesst die Erörterung der ersteren mit dem Satze: „es ergiebt sich, dass Vernunft nicht, wie Sinnlichkeit und Gedächtniss, uns angeboren ist, noch blos durch Erfahrung erlangt, wie Klugheit, sondern erworben durch bewusste Mühe (by industry): 1) in Bezug auf passende Namengebung, 2) durch Aneignung einer guten und ordentlichen Methode im Fortschreiten von den Elementen, welches die Namen sind, zu Behauptungen, welche durch Verbindung eines Namens mit einem anderen gemacht werden; und so zu Syllogismen, welche die Verbindungen einer Behauptung mit einer anderen sind; bis wir zu einer Kenntniss sämmtlicher Consequenzen der Namen kommen, welche zu dem behandelten Gegenstande gehören; und dies ist es, was man Wissenschaft nennt.“ Daselbst ferner: „die meisten Menschen, obwohl sie den Gebrauch des Denkens eine kurze Wegelänge haben, wie im Zählen bis zu einiger Höhe; so dient es ihnen doch zu geringem Nutzen im gewöhnlichen Leben; in welchem sie sich regieren, die einen besser, die andern schlechter, je nach den Unterschieden von Erfahrung, Schnelligkeit des Erinnerns, und Richtungen auf verschiedene Zwecke; insonderheit aber je nach Glück oder Missgeschick und jeder nach den Irrthümern des anderen. Denn was Wissenschaft angeht, oder bestimmte Regeln ihrer Handlungen, so sind sie davon so weit entfernt, dass sie nicht einmal wissen was es ist.“ Die Theorie der Affecte aber und des Naturzustandes der Menschen (ch. XIII, p. 103) gelangt zu dem Resultat dass es drei Hauptursachen des Streites gebe: 1) Concurrenz, 2) Misstrauen, 3) Eitelkeit. Und gegen Ende desselben Capitels heisst es dagegen: es sei eine Möglichkeit vorhanden, aus dem Naturzustande herauszukommen, welche theils in den Affecten, theils in der Vernunft bestehe; die Affecte welche die Menschen zum Frieden geneigt machen, seien Furcht vor dem Tode; Verlangen

nach solchen Dingen als zu bequemem Leben nothwendig sind; und Hoffnung, durch Arbeit dieselben zu erlangen. Und „Vernunft unterbreitet (suggesteth) schickliche Friedensartikel, auf Grund deren die Menschen zum Frieden gebracht werden können". Nun muss man sich erinnern: dass Hobbes gerade in diesem Werke aller Wissenschaft eine blos begriffliche Bedeutung zuschreibt; wodurch er allerdings für den Charakter seiner politischen Doktrin den angemessenen Ausdruck gefunden hat. Durch die klare Entscheidung hierüber wird aber die historische Frage nach der Entstehung der wirklichen Gemeinwesen völlig in den Hintergrund geschoben. Hobbes musste sagen, dass von einem Staate als etwaigem Naturgebilde eine rationale Wissenschaft unmöglich sei; und dass seine Lehre durchaus nur auf ein denkbares Ding sich beziehe, als wovon allein es eine Demonstration geben könne. Ich zeigte (im 2. Art. unter 20), wie dieser Gedanke sich dahin umbildete, dass Demonstration nur da am Platze sei, wo die Ursachen und die Erzeugung eines Körpers in unserer Macht stünden; deshalb nicht von Naturgebilden, sondern nur von Kunstwerken; „politische Philosophie sei demonstrirbar, weil wir das Gemeinwesen selber machen." Aus diesem Gesichtspunkte konnte dann allerdings der Autor behaupten, dass um ein ideelles und richtiges Gemeinwesen zu construiren und demnach auch, um es in der wirklichen Welt aufzubauen, vernünftige Einsicht und wissenschaftliche Erkenntniss der Regeln, nach denen es geschehen müsse, nothwendig sei. In der That tritt nun der Begriff des Staates als eines Kunstwerkes in dieser Schrift zum ersten Male deutlich hervor. Die Einleitung selber beginnt mit den Worten: „Natur, die Kunst, durch welche Gott die Welt geschaffen hat und regiert, wird durch menschliche Kunst, wie in vielen anderen Stücken nachgeahmt, so auch in diesem, dass sie ein künstliches Lebewesen zu schaffen vermag"; und, nach dem Vergleiche des thierisch-menschlichen Organismus mit einer Maschine, heisst es ferner: „Kunst geht noch weiter, indem sie jenes vorzüglichste Werk der Natur nachbildet, den Menschen. Denn durch Kunst wird geschaffen jener grosse Leviathan, ge-

nannt ein Gemeinwesen oder Staat, welcher nur ein künstlicher Mensch ist; obwohl von grösserer Statur und Kraft als der natürliche, u. s. w." Und im Verlaufe des Werkes begegnen mehrere Stellen, in welchen das Bewusstsein von der rein ideellen Bedeutung der Theorie, also von dem Mangel einer Congruenz der empirischen Staatsgebilde mit derselben, in entschiedener Weise kundgethan wird. Am Ende des 20. Capitels heisst es: „der grösste Einwand (gegen die Darstellung des Begriffs der Souveränetät) ist derjenige aus der Praxis: wenn man frägt, wo und wann solche Macht von Unterthanen sei anerkannt worden? Aber man kann die Gegenfrage thun: wann oder wo ein Reich lange frei gewesen sei von Aufruhr und Bürgerkrieg? . . . In jedem Falle, ein Einwand aus der Praxis von Menschen, welche die Ursachen und die Natur von Gemeinwesen nicht bis zum Grunde untersucht und mit exacter Vernunft erwogen haben, und täglich unter den Uebelständen leiden, die aus der Unwissenheit darüber entspringen, ist unkräftig. Denn wenn auch an allen Plätzen der Welt die Menschen das Fundament ihrer Häuser auf Sand legen würden, es könnte nicht daraus geschlossen werden, dass es so sein müsse. Die Kunst, Gemeinwesen zu schaffen und zu erhalten, besteht in gewissen Regeln, wie Arithmetik und Geometrie; nicht, wie Ballspielen, bloss in Uebung." Ebenso Capitel 30 gegen ähnliche Einwände: „solche Leute argumentiren so schlecht, als wenn die wilden Völker Amerika's leugnen wollten, es gebe irgend welche Gründe oder Principien der Vernunft, um ein Haus so zu bauen, dass es so lange dauere als die Materialien; weil sie noch nie ein so gut gebautes sahen. Zeit und Thätigkeit erzeugen alle Tage neue Erkenntniss. Und wie die Kunst, gut zu bauen, von Vernunftprincipien hergeleitet ist, die von thätigen Menschen beobachtet wurden, welche die Natur der Materialien und die verschiedenen Wirkungen von Figur und Proportion kennen zu lernen anhaltend beflissen waren, lange Zeit nachdem die Menschen in kümmerlicher Weise angefangen hatten zu bauen; so auch, lange nachdem die Menschen begonnen haben, Gemeinwesen zu er-

richten, unvollkommene und danach angethan, in Unordnung zurückzufallen, können Principien der Vernunft durch emsiges Nachdenken ausfindig gemacht werden, um deren Verfassung, ausser durch äussere Gewalt unzerstörbar zu machen. Und derart sind die, welche ich in dieser Abhandlung auseinandergesetzt habe.“ Endlich Cap. 31: erwägend, wie verschieden diese Doktrin von der Praxis sei . . ., sei er auf dem Punkte, seine Arbeit für so nutzlos zu halten, wie die Republik des Plato. Jedoch er getröste sich der Hoffnung, dass einmal irgend ein Souverän diese Wahrheit der Speculation in den Nutzen der Praxis übertragen werde. — Und auch in einem Capitel, welches abweichend von diesem Gesichtspunkt die Dinge welche zur Auflösung eines Gemeinwesens tendiren, bespricht (P. II. ch. 29), werden in erster Linie diejenigen erwähnt, welche in unvollkommener Einrichtung ihre Ursache haben, und werden mit den Krankheiten eines natürlichen Körpers verglichen, die von mangelhafter Erzeugung herrühren. Dass bei einem Gemeinwesen als eigentlichem Kunstwerk dergleichen innere Krankheiten garnicht vorkommen können, war in der vorletztangeführten Stelle ausdrücklich gesagt.

(Schluss folgt.)

Leipzig. F. Tönnies.

Logische Fragen.

Ein Versuch zur Verständigung.

Erster Artikel.

Das Bedürfniss eines Neubaues der logischen Wissenschaft ist schon lange empfunden worden, und hat nun in den letzten Jahren zu einer Reihe von umfassenderen Bearbeitungen der Logik geführt, deren übereinstimmender Zweck ist, von den ungenügenden Traditionen der Schullogik sich zum directen Studium der Denkprocesse zu wenden, um auf diese Weise den wissenschaftlichen Methoden, die thatsächlich befolgt werden, eine umfassende Grundlage zu geben. Die Richtung freilich, in der das geschehen sollte, stand nicht ebenso fest; und wie nicht anders zu erwarten war, ist nicht nur Ziel und Ausgangspunkt der Logik verschieden bestimmt worden, sondern es haben sich auch im Einzelnen mancherlei Differenzen ergeben. Es ist nicht meine Absicht, die allgemeineren oder specielleren Streitfragen ausführlich zu besprechen oder gar über die eine oder die andere der neueren Bearbeitungen der Logik ein allgemeines Urtheil abzugeben. Wer ein Werk über denselben Gegenstand, über den er selbst geschrieben, zu beurtheilen unternimmt, kann, wenigstens wo er blos tadelt und nicht widerlegt, dem Verdachte kaum entgehen, ein Richter in eigener Sache sein zu wollen, und darum ein befangener Richter zu sein; und ich hätte darum lebhaft gewünscht, das Urtheil über die Punkte, in denen ich von meinen Mitarbeitern abweiche, dem sachkundigen Leser überlassen und ohne weiter hervorzutreten von ihnen lernen zu können. Allein die Einwände, die von verschiedenen Seiten ausdrücklich und direct gegen meine Sätze erhoben worden sind, nöthigen mich nun doch, das Wort zu ergreifen, da sie zum Theil auf einer Auffassung meiner Ansicht beruhen, die ich nicht zugeben kann; ich glaube der Sache, meinen Mitarbeitern und

mir selbst schuldig zu sein, auf die von ihnen eröffnete Discussion einzugehen, und eine Verständigung über die streitigen Punkte zu versuchen. Die Einwände, denen ich hier zu antworten wünsche, sind die von Bergmann und Wundt erhobenen [1]).

I.

Wundt, zu dessen Logik ich mich zunächst wende, erwähnt meine von der seinigen abweichende Auffassung zuerst hinsichtlich der Frage, welche Stelle der Lehre von den Begriffen anzuweisen sei. Die Frage betrifft nicht blos die didactische Zweckmässigkeit, sondern sie hängt mit der Auffassung der Aufgabe der Logik überhaupt zusammen. Setzt sich die Logik nur zum Ziel, die von bestimmten Naturgesetzen beherrschte Entwicklung des Denkens überhaupt, also auch speciell der Begriffe, analysirend zu beschreiben, so ist es ihr natürlich die Lehre vom Begriff als Schilderung einer allmählichen Entwicklung hinzustellen. Soll aber die Logik eine normative Wissenschaft, eine Ethik des Denkens sein, wofür sie Wundt S. 1 erklärt, so ist damit auch der Unterschied einer psychologischen und einer logischen Betrachtung der Begriffe gefordert. Sobald man nemlich festhält, dass die Begriffe, welche den Normalgesetzen des Denkens entsprechen, erst durch bewusste Anwendung logischer Normen gebildet werden, während die sogenannten Begriffe, deren Zeichen die Wörter der gewöhnlichen Sprache sind, diese Vollendung nicht besitzen, sobald man den Unterschied einer strengen Terminologie von dem populären Sprachgebrauch zugiebt und anerkennt, dass z. B. der geometrische Begriff der Ebene etwas anderes sei, als was im gemeinen Sprachgebrauch eben heisst — sobald scheiden sich auch die Fragen, wie die Vorstellungen, mit denen das Denken wirklich beginnt, und welche als erste Elemente in unser bewusstes Urtheilen eingehen, thatsächlich beschaffen sind, und wie sie beschaffen sein sollen.

[1]) Die Kritik, welche Herr Prof. Schuppe in Greifswald in der Jenaer Literaturzeitung und den philosophischen Monatsheften gegen meine Logik gerichtet hat, reizt mich nicht zu einer Entgegnung. Nur der Zuversicht gegenüber, mit der er behauptet, dass ich sein „Menschliches Denken“ gelesen, und zu verstehen giebt, dass ich es benützt ohne ihn zu nennen, will ich, obwohl für die meisten meiner Leser das überflüssig ist, gelegentlich bemerken, dass meine beiden Bände erschienen sind, lange bevor ich eine Zeile jenes Buches gelesen habe.

Aus diesem Grunde habe ich die psychologische Betrachtung der verschiedenen Gattungen von Vorstellungen, die überall die Voraussetzung des wirklichen Denkens und Redens bilden, von der Aufstellung der idealen Normen der vollkommenen Constanz und Bestimmtheit der Vorstellung, sowie der Eindeutigkeit und Allgemeingültigkeit ihrer Wortbezeichnung, welche den logisch vollkommenen Begriff constituiren, auch äusserlich getrennt, [1]) übrigens wiederholt dabei hervorgehoben, dass die kunstmässige Begriffsbildung nur den Process vollende, der überall schon begonnen hat.

Gegen eine solche Trennung wendet sich Wundt S. 86 ff., um zu rechtfertigen, dass er den Terminus „Begriff" schon auf die ersten Vorstellungen, die in den Bezeichnungen der Sprache ihre Verkörperung gefunden haben, anwendet, und die Lehre vom Begriff in Sätzen entwickelt, welche die allen Entwicklungsstufen gemeinsamen Eigenschaften darstellen sollen.

Ich bin vollkommen einverstanden, dass es solche Eigenschaften giebt, die den unvollendeten wie den vollendeten Begriffen zukommen, und streite auch nicht darüber, ob man den Terminus „Begriff" in dem weiteren oder in dem engeren Sinne fasst. Aber ich habe Bedenken gegen die Sätze, in denen nun diese allgemeinen Eigenschaften der Begriffe, oder wie ich sage, der Vorstellungen, aufgestellt werden. Bei jedem Begriffe, den die Sprache bezeichnet, müsse erstens die Bedingung erfüllt sein, dass die Vorstellung von dem übrigen Inhalt des Bewusstseins durch bestimmte, der Bezeichnung fähige und constant wiederkehrende Merkmale sich unterscheide, zweitens vorausgesetzt sein, dass das beseichnende Wort in andern annähernd die nemliche Vorstellung erwecke. Weder die Sprache noch irgend ein anderes Zeichensystem würde möglich sein ohne die Voraussetzung einer gewissen Allgemeingültigkeit. Doch dürfe das nicht so aufgefasst werden, als wenn die Allgemeingültigkeit auf einen fest bestimmten

---

[1]) Wenn Wundt S. 89 mich zu denjenigen Logikern rechnet, welche als Element des primitiven Urtheils die Vorstellung ansehen und den Begriff erst auftreten lassen, sobald es sich um die Verbindung gewisser Erkenntnissresultate handelt, wenn er dann weiter hinzufügt, bei diesen Unterscheidungsversuchen habe der Einfluss der logischen Normen auf die Beurtheilung psychologischer Vorgänge eine gewisse Rolle gespielt, so hat er mich missverstanden, was daraus hervorgeht, dass er der von mir angeblich mit vertretenen Ansicht Gründe entgegenhält, die ich S. 26 in ganz ähnlichem Sinne selbst ausführe.

Inhalt des Begriffs sich beziehen müsste. Das Einzige, was dem letzteren zukomme, sei, dass Bestimmtheit und Allgemeingültigkeit vorausgesetzt werden; sie seien im Begriff als Forderungen, als Postulate enthalten, die in dem vollendeten Begriff zu ihrer Erfüllung gelangen.

Ich verlange nicht weiter, um zu rechtfertigen, dass ich den Terminus „Begriff“ für den logisch vollkommenen Begriff reserviren und die früheren Entwicklungsstadien mit dem allgemeineren Wort „Vorstellung“ bezeichnen wollte, und dass ich psychologische und logische Betrachtungsweise trennte. Denn wenn Bestimmtheit und Allgemeingültigkeit im Begriffe zuerst nur als Forderungen enthalten sind, so sind sie eben noch nicht verwirklicht; die „Begriffe“ haben ja zuerst nur eine gewisse, eine annähernde also streng genommen keine Allgemeingültigkeit, und diese muss sich nicht auf einen fest bestimmten Inhalt beziehen. Also kommt ihnen nicht zu, was den vollendeten Begriffen zukommt, und jene Merkmale taugen nicht dazu, das Wesen der werdenden Begriffe sicher zu bestimmen. Dass der Zweck der Sprache jene Forderungen einschliesst, habe ich I, 42 ausdrücklich anerkannt; für den Logiker aber scheint mir die Cardinalfrage, ob und wie dieser Zweck erreicht wird, da sie doch eine normative Wissenschaft sein soll.

Darum habe ich Bestimmtheit und Allgemeingültigkeit als Merkmale des vollendeten Begriffes, den ich „logischen Begriff“ nenne, hingestellt, eben diese Merkmale aber der natürlichen Vorstellung, weil sie schwankend und individuell different ist, abgesprochen; und ich kann keine glückliche Correctur meiner Terminologie [1]) darin sehen, wenn nun logische Begriffe bei

---

[1]) Wundt findet seinerseits „keine glückliche Bezeichnung“ darin, wenn man die Begriffsideale, die das Ziel der wissenschaftlichen Begriffsentwicklung bilden sollen, als metaphysische Begriffe unterscheide, weil gerade die Begriffe der Metaphysik von einer thatsächlichen Erfüllung des Postulats der Allgemeingültigkeit wegen des allezeit hypothetischen Charakters dieser Wissenschaft am weitesten entfernt bleiben. Ich weiss nicht, ob ich diese Bemerkung auch auf mich beziehen muss; ich unterscheide allerdings den Begriff im metaphysischen Sinne, wonach er der adäquate Ausdruck des Wesens des Seienden sein soll, und das Ideal des Erkenntnissstrebens bezeichnet (wie es z. B. beim Wesensbegriff des Aristoteles der Fall ist) von dem Begriff im logischen Sinne, der nur die Forderungen der Constanz, der festen Bestimmtheit und sicheren Wortbezeichnung erfüllen soll. Jedenfalls sind Begriffe, denen jener metaphysische Werth zukommt, etwas anderes als „die

Wundt diejenigen Begriffe sein sollen in denen die Merkmale der Bestimmtheit und Allgemeingültigkeit zunächst nur als Postulate gedacht werden (dann wären entsprechend moralische Menschen diejenigen, in welchen die von der Moral geforderten Eigenschaften nur als Postulate gedacht werden), die Begriffe aber, in denen die Postulate „mehr oder minder vollkommen erfüllt" sind, wissenschaftliche Begriffe. Dieses „mehr oder minder vollkommen" hebt den Unterschied wieder auf, wenn nicht gesagt wird, auf welcher Stufe der Vollkommenheit der ‚logische' Begriff in den ‚wissenschaftlichen' übergehe; und der Begriff des „wissenschaftlichen Begriffes" droht selbst nur ein ‚logischer' Begriff zu werden.

Wundt glaubt auf diesem Wege zu vermeiden, dass man einzelne Stufen in der Entwicklung des Begriffes zur Vollkommenheit als völlig von einander verschiedene Gebilde herausgreife, was nicht zu rechtfertigen sei. Darin bin ich vollkommen mit ihm einverstanden; aber ich kann nicht um der Entwicklungsfähigkeit der Begriffe willen den Unterschied zwischen Anfang und Ziel der Entwicklung soweit aufheben, dass ich Bestimmtheit und Allgemeingültigkeit, die nur den vollendeten Begriffen wirklich zukommen, in den früheren Entwicklungsstadien nur als Postulate gedacht werden sollen, als allgemeine, allen Entwicklungsstufen gemeinsame Eigenschaften zu bezeichnen vermöchte; gerade so wenig als ich auf sittlichem Gebiete alle Tugenden, die das sittliche Ideal fordert, als Eigenschaften allen Menschen darum beilegen kann, weil sie bestimmt sind dieses Ideal zu verwirklichen und es nur in allmählicher Entwicklung verwirklichen können.

II.

Ein weiterer Differenzpunkt betrifft Wesen und Entstehung des Urtheiles. Wundt führt (S. 135 ff.) aus, dass es wenigstens in Bezug auf die ursprünglichen Aeusserungen der Urtheilsfunction ein nicht völlig zutreffender Ausdruck sei, wenn ge-

---

Begriffe der Metaphysik", welche Wundt dafür setzt; und auch abgesehen davon wäre die thatsächliche Beschaffenheit der Begriffe der Metaphysik kein Grund, warum jenes Begriffsideal nicht als metaphysischer Begriff bezeichnet werden soll. Der „seltsame Irrthum" den Wundt in jener Bezeichnung findet, ist für ihn nur durch eine wunderliche Verwechslung thatsächlicher Beschaffenheit mit idealer Vollkommenheit, der Aufgabe der Metaphysik mit ihrer thatsächlich unvollkommnen Lösung vorhanden.

sagt werde, das Urtheil verbinde Begriffe oder Vorstellungen. Das Urtheil bringe nicht Begriffe zusammen, die getrennt entstanden waren, sondern scheide aus einer einheitlichen Vorstellung Begriffe aus. Es sei also zu definiren als Zerlegung einer zusammengesetzten Vorstellung in ihre Bestandtheile.

„In solch primitiven Urtheilsacten“ wie „ich gehe,“ „ich gebe“ u. s. f., die vielfach auch in der Sprache noch in einer Worteinheit ihren Ausdruck finden, sind nicht die Begriffe des Ich und des Gehens u. s. w. von einander unabhängig entstanden, und erst nachträglich aneinander herangebracht worden, sondern die Verbindung in eine Vorstellung ist das Frühere, die Trennung das Spätere; auch in jenen Urtheilen aber, in denen das Subject ein selbstständiger Gegenstandsbegriff ist, wird die Zerlegung einer einzigen Gesammtvorstellung in ihre Bestandtheile der Ausgangspunkt des Urtheilens sein.“

Ich muss mich der auch von mir vertretenen Ansicht, dass der Urtheilsact, der dem gesprochenen Satze als Inneres entspricht, eine Verknüpfung von Vorstellungen sei, hier annehmen. Der Auffassung Wundts liegt ein richtiger Gedanke zu Grunde, aber sie wird getrübt durch die Verwechslung des Ausgangspunkts des Urtheils mit dem Urtheil selbst, durch Verwechslung der einheitlichen Anschauung mit dem durch allgemeine Vorstellungen hindurchgehenden Urtheil.

Nehmen wir ein einfaches Beispiel, etwa den Satz: das Schloss brennt. Ausgangspunkt meines Urtheils ist gewiss das Bild des brennenden Schlosses; die Gestalt des Gebäudes und die Flammen, die herausschlagen, bilden für meine Anschauung ein einheitliches Ganzes. Aber wie komme ich dazu diese Anschauung, statt sie sprachlos anzustarren, in die Worte zu fassen: das Schloss brennt? Wundt sagt: durch Zerlegung. Ganz richtig; ich zerlege das Bild in den einen Bestandtheil, den ich mit „Schloss“ bezeichne, und in den andern, der seinen augenblicklichen Zustand ausdrückt, den ich „brennen“ nenne. Aber wie komme ich zu dieser Zerlegung? Doch nur dadurch, dass ich in meiner Anschauung das mir bekannte Gebäude finde, das „Schloss“ heisst, und ferner an ihm die Lichterscheinung, die ich mit brennen zu bezeichnen gewöhnt bin. Hätte ich nicht die beiden Vorstellungen vorher getrennt gehabt, so könnte ich sie jetzt nicht beide in dem Bilde finden und die Zerlegung vornehmen. Aber nun ist das Wesentliche des Urtheilsactes, dass ich nicht bei der Zerlegung stehen bleibe,

sondern in Beziehung auf meinen Gegenstand die Einheit dieser Bestandtheile vollziehe, und dadurch den Inhalt der Wahrnehmung mir zum deutlichen Bewusstsein bringe; die Zerlegung ist Bedingung des Urtheils, das Urtheil selbst stellt aus den zerlegten Elementen die Einheit her, welche der Anschauung entspricht. Die einheitliche Anschauung als solche hat kein Wort in der Sprache; erst durch die Verbindung jener Wörter und der ihnen entsprechenden Vorstellungen wird sie ausgedrückt. Diese Vorstellungen aber, wie sie die Bedeutung der Wörter ausmachen, waren unabhängig von einander entstanden; ich hatte längst die Vorstellung des Schlosses, ehe ich es brennen sah, die Vorstellung des Brennens, ehe ich das Schloss brennen sah; sonst hätte ich die Anschauung nicht zerlegen und in Worten ausdrücken können. Es bleibt also dabei, dass, was im Urtheil eigentlich geschieht, eine Vereinigung ist.

Dasselbe gilt von den Beispielen Wundts. Wenn ich das momentane Bewusstsein ins Auge fasse, das sich in dem Satze: „Ich gehe“ ausspricht, so ist allerdings die Anschauung meiner selbst im Acte des Gehens da; ich habe jetzt nicht das gegenwärtige Bewusstsein meiner selbst abgesehen vom Gehen, noch auf der andern Seite das Bewusstsein des Gehens abgesehen von mir; der momentanen Anschauung bin ich der gehende einheitlich gegeben. Aber wie komme ich zu dem Satze: Ich gehe? Doch nur dadurch, dass ich vorher schon ein mir bekanntes Bild meines leiblichen Selbst hatte, in dem das Gehen nicht nothwendig enthalten ist, und dass ich gelernt hatte, dieses Selbst als „Ich“ zu bezeichnen; ferner dadurch, dass ich die allgemeine Vorstellung einer Bewegung mittelst abwechselnden Aufsetzens der Füsse hatte, die ich ebenso gut von dem Gehen anderer, und wahrscheinlich von diesem früher als von meinem eigenen Gehen gewonnen hatte. Wäre das nicht, so hätte ich kein Wort, das mich abgesehen vom Gehen, und keines, das das Gehen abgesehen von mir bezeichnete. Jetzt beziehe ich diese beiden Vorstellungen auf einander, drücke meine Anschauung aus, indem ich sie in einer Weise bezeichne, die die Einheit eines Dinges mit seiner Thätigkeit enthält.

Und die Sprache zeigt auch hier nicht die Zerlegung, sondern die Zusammensetzung; denn *εἶμι* ist bekanntlich keine ursprüngliche Worteinheit, ist keine Wurzel, sondern ein Compositum aus der Wurzel „gehen“ und dem Pronomen Personale.

Somit ist es vollkommen gerechtfertigt, wenn die Logik nach dem Vorgang des Aristoteles das Urtheil als *σύνθεσις*

νοημάτων ὥςπερ ἓν ὄντων gefasst hat. Diese Synthese ist überall, ob ich aus der Wahrnehmung heraus urtheile, also durch vorangehende Zerlegung zu meinem Satze gelange, oder ob ich einen gehörten Satz verstehe, und zu einer vorher nicht anschaulich gegebenen Einheit erst durch die Vereinigung von Vorstellungen gelange. Wer das Urtheil hört: „das Schloss brennt", dem werden zunächst die beiden Bestandtheile gegeben, mit der Aufforderung sie zu vereinigen. Die Theorie, welche das Urtheil als Zerlegung definirt, müsste zwei toto genere verschiedene Classen von Urtheilen aufstellen, und nachweisen wie doch ein übereinstimmender sprachlicher Ausdruck für beide erklärbar ist.

Mit Rücksicht auf den oben beschriebenen Process, der bei dem Urtheile: das Schloss brennt, oder einem ähnlichen vollzogen wird, habe ich gelehrt, dass der ursprünglichste Act des Urtheilens, der allen weiteren Entwicklungen vorausgehe, das Benennen sei. Wundt sagt (S. 138): die ursprüngliche Form des Urtheilens ist zweifellos die, dass ein wirklicher Gegenstandsbegriff, dem zuweilen noch eine bestimmte Eigenschaft als Attribut beigelegt wird, als Subject auftritt, und dass das Prädicat ein Geschehen oder einen vorübergehenden Zustand schildert.

Wie soll ich aber aus einer Wahrnehmung heraus zu dem Urtheil: „der Hund bellt" kommen, wenn ich nicht erst den Gegenstand als „Hund" benannt, das von mir Wahrgenommene mit der bekannten Vorstellung zusammengebracht habe? wie soll ich den gehörten Theil meiner Wahrnehmung als „Bellen" bezeichnen, wenn ich den Laut nicht als einen mir bekannten von andern unterschieden und mit dem als „Bellen" bezeichneten gleich gefunden habe? Dieses Benennen ist die Bedingung, dass ich meine Wahrnehmung in Worte fasse; es würde sich getrennt zunächst in Sätzen ausdrücken, wie: das ist ein Hund, was ich höre, ist Bellen. Wenn ich aber sage: das ist ein Hund — wo ist doch dann die Zerlegung, die das Wesen des Urtheils ausmachen soll? in was wird der Hund zerlegt, wenn ich ihn Hund, in was wird Hans zerlegt, wenn ich ihn Hans nenne? findet hier etwas anderes statt, als dass die gegebene Anschauung als unzerlegtes Ganzes für eins mit der bekannten Vorstellung erklärt wird? und zwar so, dass die individuelle Differenz, die das Subject neben seiner im Prädicat ausgesprochenen Bestimmtheit etwa hat, gar nicht zum Bewusstsein kommen muss? Dieser Act des Benennens steckt in allen gesprochenen Wahrnehmungs-Urtheilen vermöge

der Wortbezeichnung; und wenn Wundt (S. 140) sagt: Die Form des Urtheils, in der ein speciellerer Begriff einem umfassenderen Gattungsbegriff subsumirt wird — er nennt auch Einzelvorstellungen Begriffe — sei in der wirklichen Entwicklung der Urtheilsfunction die späteste, so hat er Recht, wo es sich um Urtheile handelt, die eine systematische Classification voraussetzen; aber dass alle Urtheile, deren Prädicate Gegenstandsbegriffe, d. h. Substantive sind, zu diesen spätesten gehören, ist eine Behauptung, die buchstäblich jedes Kind widerlegen kann, denn das Subsumiren der einzelnen Dinge unter Gattungsvorstellungen von Gegenständen findet ja schon im ersten Anfang des Sprechens statt, und vollzieht sich eben in der Benennung der einzelnen Dinge oder Bilder.

III.

In dem Abschnitt über „Analytische und synthetische Urtheile" (S. 149 ff.) der zu dem vorigen in enger Beziehung steht, finden sich Einwände gegen den § 18 meiner Logik, die auf unerklärlichem Missverständniss meiner Sätze ruhen.

Ich hatte zunächst hinsichtlich der Entstehung des Urtheils zwei Fälle unterschieden. Entweder genügen für den Vollzug des Urtheils die durch das Subjects- und das Prädicatswort bezeichneten Vorstellungen, um die eine von der andern zu prädiciren, wie bei jedem Wahrnehmungsurtheil; sage ich: dies ist gelb, so steht vor mir als Subject der Gegenstand der Wahrnehmung, in mir ist die bekannte Vorstellung der gelben Farbe, diese erkenne ich in meinem Gegenstande, und es bedarf keiner weiteren Vermittlung. Solche Urtheile nenne ich unmittelbare. Mittelbare dagegen diejenigen in denen die Beziehung des Prädicats auf das Subject nicht durch die beiden gegebenen Vorstellungen allein ermöglicht wird; wo es irgend einer Vermittlung, z. B. eines Schlusses bedarf, um beide zu vereinigen. Sage ich z. B.: diese Blume wird welken, so ist mein Urtheil nicht allein durch den gegenwärtigen Anblick begründet, sondern durch einen Schluss aus früheren Erfahrungen. Wundt unterscheidet S. 85 ganz übereinstimmend unmittelbare und mittelbare Evidenz.

Ich hatte weiter gesagt, wenn analytische Urtheile solche sind, in denen das Prädicat schon im Subject mit vorgestellt ist, dann seien alle unmittelbaren Urtheile analytisch, während synthetisch die erschlossenen oder sonst ver-

mittelten heissen müssten. Jener analytische Charakter verberge sich allerdings in den unmittelbaren Aussagen über Relationen; hier könne in dem, was grammatisch als Subject steht, seiner Wortbedeutung nach das Prädicat nicht enthalten sein; aber wirklicher Ausgangspunkt meines Urtheilens sei nicht der für sich gedachte Gegenstand, sondern der Gegenstand in seiner gegenwärtigen Relation zu anderen; diese Gesammtanschauung werde analysirt und führe zum Urtheil. Wenn ich sage: Socrates ist hier, so sei der Ausgangspunkt meines Urtheils nicht Socrates isolirt gedacht, sondern Socrates zusammen mit seiner gegenwärtigen Umgebung.

Diese Unterscheidung unmittelbarer (analytischer) und mittelbarer (synthetischer) Urtheile, sagte ich S. 103, stehe auf wesentlich anderem Boden, als die Kantische. Denn Kant sehe nicht auf die Genesis des Urtheilsactes in dem urtheilenden Subjecte, sondern halte sich nur an die begriffliche Bedeutung der Wörter im fertigen Urtheile, die er als eine von allen übereinstimmend gedachte voraussetze. Die Subjecte seiner analytischen Urtheile seien allgemeine Begriffe, nicht einzelne Dinge; lediglich danach, was in dem durch das Subjectswort bezeichneten Begriffe schon gedacht sei, richte sich für ihn der Unterschied; darum seien für ihn alle Erfahrungsurtheile synthetisch, weil er nur auf den Begriffswerth des Wortes sehe, durch das das wahrgenommene Ding unvollständig bezeichnet werde, nicht auf dieses als Gegenstand der Anschauung. Die Beispiele aber, die er für synthetische Urtheile a priori anführe, seien Sätze mit Relationsprädicaten; daher der Schein, als ob es unmittelbare Urtheile gäbe, die synthetisch wären, weil das Prädicat allerdings in dem isolirt gedachten Subject nicht enthalten ist, sondern nur in der Gesammtanschauung, die vom Urtheil analysirt wird.

Dieser letzteren Bemerkung scheint Wundt S. 149 zuzustimmen, obgleich mit ungenauer Wiedergabe derselben;[1]) aber S. 150 schreibt er Trendelenburg und mir den Satz zu,

---

[1]) Ich hatte ausdrücklich nicht von Synthese der Begriffe, sondern von Synthese bestimmter Objecte der Anschauung gesprochen; Wundt lässt mich sagen, die Synthese der Begriffe sei früher als die Bildung des Urtheils.

jedes Urtheil könne ebensogut als ein analytisches wie als ein synthetisches betrachtet werden; und dieser Satz sei aus der Erwägung hervorgegangen, dass der Unterschied analytischer und synthetischer Urtheile ein fliessender sei. Das ist schon in Beziehung auf Trendelenburg ungenau; dieser führt aus, dass jedes vollständige Urtheil von der einen Seite als analytisch, von der andern als synthetisch erscheint; in Beziehung auf mich aber vollkommen falsch. Auf der citirten Seite 111 steht kein Wort, das so gedeutet werden könnte; S. 101 dagegen steht, und ist S. 106 ff. weiter ausgeführt, dass man einem Urtheil nicht am Wortlaut ansehen könne, ob es für den der es ausspricht analytisch oder synthetisch sei, derselbe Satz könne für den einen Ausdruck für ein analytisches, für den andern Ausdruck für ein synthetisches Urtheil sein, weil mit dem Subjectswort beide verschiedene Begriffe verbinden; aber nie habe ich gesagt, jedes Urtheil könne ebensogut als ein analytisches wie als ein synthetisches betrachtet werden.

Diese Ansicht, die ich nicht habe, soll weiter auf einer Vermengung des Kantischen Eintheilungsgrundes mit dem Entstehungsgrund des Urtheils beruhen. Vermengung ist ein hartes Wort; ich würde dafür, dass Wundt z. B. S. 121 negative Zahlen (wie — 3) unter die negativen Begriffe (wie non A) stellt, einen milderen Ausdruck gebraucht haben. Aber der Vorwurf trifft nicht; denn die vermisste Unterscheidung ist mit dürren Worten S. 103 aufgestellt und — ich glaube richtiger als es von Wundt geschehen — S. 103—113 durchgeführt. Denn Wundt scheint mir auch Kant nicht genau gefasst zu haben, wenn er sagt: „Kant hat sicherlich nicht übersehen, dass gelegentlich ein Merkmal wie die Schwere in dem Begriff des Körpers ebenfalls mitgedacht werden könne.“ Hätte er dann das Urtheil „alle Körper sind schwer“ schlechtweg als ein synthetisches bezeichnet, hätte er gesagt, dass auf die Erfahrung sich die Möglichkeit der Synthesis des Prädicats der Schwere mit dem Begriffe des Körpers gründe, hätte er gesagt, dass ein synthetisches Urtheil zu dem Begriff des Subjects ein Prädicat hinzuthue, das durch keine Zergliederung desselben hätte können herausgezogen werden? Darum hatte ich S. 107 gesagt, es sei von Kant vorausgesetzt, dass mit dem Worte Körper immer Jedermann das Merkmal ausgedehnt ver-

bindet, Niemand je das Merkmal schwer in den dadurch bezeichneten Begriff einschliesst.[1])

Noch nicht genug. Wundt fährt fort: „Wollte man also nach Sigwarts Vorschlag solche Urtheile analytische nennen, in denen das Prädicat den Inhalt des Subjectsbegriffes explicirt, solche dagegen synthetische, in denen verschiedene Objecte der Anschauung in Relation zu einander gebracht werden, so würde sich diese Unterscheidung mit der Kantischen jedenfalls nicht decken."

Dieser „Vorschlag" soll S. 112 meiner Logik stehen. Ich mühe mich vergeblich ab zu begreifen, wie ein Leser in meinen Worten einen solchen „Vorschlag" finden konnte. Wenn ich

---

[1]) Wundt sagt S. 150: „Kant wollte als analytische Urtheile nur solche betrachtet wissen, in deren Subject der Prädicatbegriff nothwendig mitzudenken sei. Einen Körper ohne Ausdehnung vorzustellen ist unmöglich, dagegen brauche ich nicht nothwendig bei der Vorstellung eines Körpers an seine Schwere zu denken." Ich fürchte, dass auch hier ein Missverständniss Kants vorliegt. Die Nothwendigkeit im Subjectsbegriff ein bestimmtes Prädicat mitzudenken, beruht für Kant in dem gegebenen Inhalt des Begriffs, sonst in nichts; bei den empirischen Begriffen wie Körper, Gold u. s. w. ist dieser Begriff dadurch zu Stande gekommen, dass ich einen Abstractionsprocess vollzogen habe, indem ich einen Theil der Merkmale, welche mir die Erfahrung bietet, in diesem Begriff vereinigte. Dass in diesem Process irgend eine Nothwendigkeit liege, deutet Kant nirgends an, im Gegentheil muss es nach Kants eigenen Worten willkürlich erscheinen, Begriffe zu bilden, welche Gegenstände der Erfahrung nur zum Theil ausdrücken, um zu ihnen nachher andere Theile eben derselben Erfahrung hinzuzufügen. Ebensogut, wie die Schwere, hätte ich auch das Merkmal der Undurchdringlichkeit, das Kant im Begriffe des Körpers einschliesst, zuerst weglassen, und nur Ausdehnung und Gestalt zu einem Begriffe vereinigen können, um dann die Undurchdringlichkeit synthetisch mit diesem Begriffe zu verknüpfen; aber der Begriff des Körpers, den Kant als gegeben und fertig voraussetzt, enthält Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Gestalt als das, was ich jederzeit in ihm denke, — aber das in der Erfahrung damit jederzeit verknüpfte Merkmal der Schwere nicht. Nach Kants eigener Ausführung ist es eine rein thatsächliche Frage, welcher Begriff meinem analytischen Urtheil zu Grunde liegt; von einer Nothwendigkeit, gerade diesen bestimmten Theil der Erfahrung in meinen Begriff zusammenzufassen, ist nirgends eine Spur.

Das Richtige, was trotzdem der Bemerkung Wundts schliesslich zu Grunde liegt, ist nur, dass unter den Merkmalen, die wir zur Begriffsbildung verwenden, die anschaulichen, wie Ausdehnung und Gestalt, naturgemäss die fundamentalen sind, während Schwere streng genommen ein Relationsprädicat ist. Aber dieser Unterschied ist Kant selbst nicht zum Bewusstsein gekommen.

einen Vorschlag gemacht habe, so ist es der, die Termini analytisch und synthetisch auf die Entstehung des Urtheils zu beziehen, und nicht auf die Kantische Unterscheidung; ich würde ihn nicht mehr machen, da ich den Einwänden, die Windelband (Phil. Mon. X, S. 85) erhoben hat, Recht geben muss, dass die Bedeutung einer hergebrachten Terminologie zu alteriren unzweckmässig ist.

An der angezogenen Stelle aber habe ich gesagt, die Kantische Unterscheidung treffe Urtheile mit verschiedenen Subjecten — Kants analytische Urtheile seien solche, die ohne Rücksicht auf das in der Anschauung Gegebene den Inhalt eines in einem Worte fixirten Begriffs expliciren, Kants synthetische Urtheile „setzen die Anschauung voraus und die synthetische Verbindung der Anschauungen in der Erfahrung" (Wundts Citat ist auch hier ganz ungenau); — ihre Subjecte seien (natürlich soweit es sich um synthetische Urtheile a posteriori handelt) Dinge, welche nur unvollständig durch das Wort ausgedrückt werden. Dass das nicht der Sinn der Kantischen Unterscheidung ist, hat mich Wundt nicht überzeugt. Weiterhin hatte ich ausgeführt, dass, was Kant als Beispiele synthetischer Urtheile a priori anführe, Urtheile mit Relationsprädicaten seien, und dass darum selbstverständlich das Prädicat nicht in dem für sich gedachten Subjecte liegen könne, weil man zum Urtheil erst gelange, wenn man das Subject zu andern Objecten in Beziehung setze. „Die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten" — könne nur sagen, wer die Gerade mit andern Linien vergleiche. Dem Urtheil liege also in der That die Gesammtanschauung eines Raumes zu Grunde, in welchem zwischen zwei Punkten verschiedene Linien gezogen werden; und von dieser Gesammtanschauung aus sei das Urtheil in Wahrheit analytisch, wenn es unmittelbar sei. Nicht ich nenne also diejenigen Urtheile synthetisch, in denen verschiedene Objecte der Anschauung in Relation zu einander gebracht werden, sondern ich behaupte, dass Kant dadurch veranlasst worden sei, bestimmte Urtheile synthetische zu nennen, dass in ihnen die Aussage nicht das Subject für sich betreffe, so dass das Prädicat aus seinem Begriffe entnommen werden könnte, sondern die Relation des Subjects zu anderen; in Wahrheit seien auch diese analytisch, wo sie unmittelbar sind.

Nach diesen Ausführungen darf ich wohl dem Leser und mir die Vertheidigung gegen einen weiteren S. 151 erhobenen

Einwand ersparen; sie würde mir darum schwer, weil ich ihn gar nicht verstehe.

IV.

In der Auffassung der Verneinung hoffe ich zeigen zu können, dass Wundt, obgleich er mich bestreitet, doch in fundamentalen Punkten mit mir einverstanden ist.

Die allgemeinen Sätze, mit denen er S. 187 die Behandlung des verneinenden Urtheils einleitet, stimmen fast wörtlich mit den meinigen überein. Er behauptet, wie ich, dass alles Urtheilen ursprünglich und seiner Natur nach affirmirend sei; die Verneinung sei eine secundäre Function des Denkens, welche die Existenz positiver Urtheile voraussetze. Er meint zwar, es sei zu weit gegangen, wenn man die verneinenden Urtheile überhaupt nicht als eine besondere, den übrigen gleichgeordnete Urtheilsform gelten lasse. In dem Sinne, in welchem Wundt den Ausdruck „Urtheilsform" braucht (wobei ich aber ein einheitliches Princip der Eintheilung der Urtheilsformen vermisse), habe ich nichts dagegen, dass man die Verneinung eine besondere Urtheilsform nenne; wie sie aber den übrigen, positiven gleichgeordnet sein kann, wenn sie doch eine secundäre Function ist, welche die Existenz positiver Urtheile voraussetzt, bekenne ich nicht einzusehen.

Ich suchte nun den Satz durchzuführen, dass Sinn und Ursprung der Verneinung den — irgendwoher veranlassten — Gedanken oder Versuch eines positiven Urtheils voraussetze; ihre Bedeutung sei, einem solchen Versuch zu wehren, ein versuchtes oder wirklich ausgesprochenes positives Urtheil aufzuheben oder für falsch zu erklären. Um zu sagen: A ist nicht B, müsse erst der Gedanke gedacht sein, A sei B oder könnte B sein, die Frage vorliegen, ob A wohl B sei; die Verneinung wehre jenem Gedanken, und erkläre die positive Aussage für unmöglich.

Gegen diese § 20 meiner Logik entwickelte Ansicht erhebt Wundt Einwendungen, welche wiederum zum Theil auf Missverständniss beruhen. Er sagt S. 190: „Sieht man die Bedeutung der Verneinung allein in der Abwehr eines möglichen Irrthums, so liegt es freilich nahe, sich vorzustellen, dass zunächst der Irrthum selbst als positives Urtheil vorliegen müsse, zu dem nun die Verneinung als ein besonderer Denkact hinzutrete, der ihn wieder aufhebt. Aber diese Schilderung entspricht für die Mehrzahl der Fälle nicht einmal dem psychologischen Vorgang, welcher dem verneinenden

30*

Urtheil vorangeht. Nach seiner wichtigsten Richtung hat letzteres gar nicht die Function, einen Irrthum abzuwehren, sondern es verfolgt den positiven Zweck, einen Begriff, wenn von ihm ein bestimmtes Verhältniss zu einem andern Begriff nicht ausgesagt werden kann, soweit zu bestimmen, als dies auf dem Wege der Ausschliessung möglich ist. Wenn ich z. B. urtheile: der grüne Pflanzenfarbstoff kommt in den Pilzen nicht vor, so wehre ich dabei freilich nebenbei auch den Irrthum desjenigen ab, der etwa das Gegentheil vermuthen möchte; aber der eigentliche Zweck jenes Urtheiles besteht in der Feststellung eines unterscheidenden Merkmals u. s. w."

Bleiben wir bei dem Beispiel. Ich behaupte: Wer den Satz aufstellt: der grüne Pflanzenfarbstoff kommt in den Pilzen nicht vor, für den muss irgend eine Veranlassung vorhanden gewesen sein, den Gedanken zu fassen, dass Chlorophyll in den Pilzen vorkomme; wenn ihm gar nicht eingefallen wäre, das Vorkommen des Chlorophylles mit den Pilzen in Verbindung zu bringen, wenn er kein Motiv gehabt hätte, zu fragen, ob die Pilze Chlorophyll enthalten, so wäre er nicht zu seiner Verneinung gekommen; ihr unmittelbarer Sinn ist, die Frage: enthalten die Pilze Chlorophyll? zu verneinen. Die Veranlassung zu dieser Frage liegt auf der Hand; die Pilze sind Pflanzen; die meisten Pflanzen enthalten Chlorophyll; dem Gedanken, Pilze und Chlorophyll in Verbindung zu bringen, lässt sich gar nicht ausweichen, sobald man sie als Pflanzen erkannt hat. Niemand wird sagen: die Pilze verstehen keine Logik; weil die Veranlassung zu fragen, ob sie Logik verstehen, durch keine Analogie und keine Association entstehen kann. Was also der Verneinung als psychologische Veranlassung direct und unmittelbar vorangehen muss, ist der Gedanke, dass die Pilze Chlorophyll enthalten könnten, die Verneinung hebt diesen Gedanken auf. Das ist der psychologische Vorgang, der direct zu dem Urtheil führt, ohne den es nicht stattfinden könnte.[1])

Dass nun die Verneinung keinen weiteren Zweck habe, als den Irrthum abzuwehren, — wie Wundt beharrlich mir

[1]) Noch deutlicher leuchtet dieser Vorgang an dem andern Beispiel ein, das S. 192 Wundt anführt: der Champignon ist nicht giftig. Auch hier komme es nur auf die Unterscheidung an. Dass es auch darauf ankomme, wird Niemand läugnen; aber ebensowenig kann bestritten werden, dass, wer das Urtheil aufstellt: der Champignon ist nicht giftig, die Vermuthung dass er giftig sei vorausgesetzt oder an die Frage ob er giftig sei gedacht haben muss.

zuschreibt — habe ich nicht nur nirgends behauptet, sondern umgekehrt deutlich und ausdrücklich hervorgehoben (S. 317 ff.), dass die Verneinung der Unterscheidung und Eintheilung und damit der Bestimmung der Begriffe diene. Aber indem die Verneinung diesem Zwecke dient, der dann eine weiter zurückliegende psychologische Bedingung ist, zeigt sie eben ihre ursprüngliche Function; denn wenn sie (Wundt S. 187 die Verallgemeinerungen auf das ihnen zukommende Gebiet einschränkt, Begriffe auf dem Wege der Ausschliessung bestimmt, so liegt eben in dem Begriff der Schranke, der Ausschliessung, dass sie einer unbefugten Ausdehnung wehren will; wo die Gefahr einer solchen nicht da ist, fällt es Niemand ein eine Schranke zu ziehen; wer nicht eindringen könnte, gegen den ist Ausschliessung überflüssig. Dieser Zweck schliesst also die Abwehr versuchter positiver Urtheile geradezu in sich.

Wundt sagt ferner S. 191: „Sigwart hat schon darauf aufmerksam gemacht, dass die Verneinung zwei verschiedene Bedeutungen besitze, je nachdem sie die Aberkennung eines Prädicats oder eine Entgegensetzung zweier Begriffe bezwecke.“ Ich erschrecke, ob ich wirklich den Unsinn gesagt habe, dass es eine Verneinung gebe, die nicht die Aberkennung eines Prädicats bezwecke; was sollte denn sonst ihr Sinn sein? Aber ich habe ausgeführt, dass der Grund, auf den hin eine Verneinung vollzogen und ein Prädicat aberkannt wird, entweder darin liege, dass ein Prädicat an einem Subjecte einfach fehlt, das nach irgend einer Analogie an ihm erwartet werden kann (diese Blume riecht nicht) oder dass es, sei es durch die Subjectvorstellung als Ganzes, sei es durch ein positives Prädicat des Subjects, ausgeschlossen ist (diese Rose ist nicht roth — weil sie gelb ist); die Verneinung selbst aber hat als solche immer denselben Sinn, die Möglichkeit der positiven Prädicirung aufzuheben. Wie nun aber nur in dem Fall wo es sich um Entgegensetzung handelt, die Abwehr eines Irrthums Zweck der Verneinung sein könne, und warum dieser Fall der minder wichtige sei (S. 191), verstehe ich nicht. Wenn ich sage: der Mond hat keinen Einfluss auf das Wetter, so spreche ich nur aus, dass eine Beziehung fehlt; es steht dem „Einfluss haben“ kein positiver Gegensatz gegenüber; soll darum nicht mein Zweck sein können einen Irrthum abzuwehren? Die Negationen aber, die auf Gegensätzen ruhen, sind weitaus die zahlreicheren, warum sollen sie die minder wichtigen sein?

Dass Wundt, nachdem er in den ersten Sätzen (S. 187) die fundamentale Erkenntniss ausgesprochen, dass wir bei der Verneinung stets und nothwendig an das negirte positive Urtheil denken, doch sich gegen die einfachen Consequenzen dieses Satzes verschliesst, ruht zuletzt darauf, dass er sich nicht von der Vorstellung losgemacht hat, dass es eine Negation ursprünglich im Gebiet der blossen Begriffe gebe, und das negative Urtheil als Ausdruck von Begriffsverhältnissen fasst. Das negative Urtheil soll als negativ prädicirendes dem Verhältniss eines Begriffes zu seiner Negation (seinem contradictorischen Gegentheil) als verneinendes Trennungsurtheil dem Verhältniss disparater Begriffe entsprechen.

Zunächst möchte ich in Frage stellen, ob das verneinende Trennungsurtheil in der That disparate Begriffe auseinanderhält. Wundt erkennt selbst an (S. 187) dass die disparate Beschaffenheit der Begriffe nur selten zu bestimmten Urtheilen Veranlassung bietet, da unser Denken kaum jemals in Gefahr geräth, Begriffe zu verwechseln, die verschiedenen Begriffsgebieten angehören — erkennt damit auch an, dass die Gefahr der Verwechslung, also die Gefahr des positiven Urtheils der Identificirung, die Bedingung der Negation sei; das Beispiel für ein solches Trennungsurtheil „Blei ist nicht Silber" (S. 195) betrifft, nicht disparate, sondern disjunct-coordinirte Begriffe; und so gesteht Wundt S. 196 zu, dass die ungeheuere Mehrzahl der Trennungsurtheile Fälle betrifft, in denen die Begriffe „durch unser Denken erst gewissermassen zu disparaten gestempelt werden." Nicht eigentlich durch unser Denken, sondern nur durch einen gezwungenen Versuch, dem Verhältniss disparater Begriffe eine besondere Art des Urtheils zuzuweisen, statt dass in den „Trennungsurtheilen" (wie Wundt selbst gelegentlich thut) nur die Function der einfachen Unterscheidung erkannt würde, die gerade bei den nächstverwandten Begriffen am nöthigsten ist, und ihrer Verwechslung wehrt.

Dass in der Behandlung der Negation der Begriffe Wundt die Uebelstände zu vermeiden sucht, welche sich ergeben, wenn man die Negation eines Begriffes A (Nicht-Mensch, nicht-weiss) rein als solche fasst, erkenne ich vollständig an. Damit diese Formel non A irgend einen fassbaren Sinn habe, will er sie nicht auf alles überhaupt Mögliche, auf die ganze unendliche Begriffswelt ausdehnen die ausser A liegt, sondern er nimmt einen A übergeordneten Begriff P zu Hülfe, der

neben A noch andere mit diesem disjuncte Bestimmungen unter sich begreift, und giebt der Formel non A die Bedeutung, dass sie jetzt den Begriff P nach Abzug von A repräsentire (nicht-weiss also die Farben mit Ausschluss von weiss). Jede Negation, sagt er S. 241, enthalte den Begriff, welcher negirt wird, und das Begriffsganze, zu welchem derselbe gehört, als logische Bestandtheile in sich.

Dass, wo ein Prädicat non A überhaupt wirklich verwendbar ist, diese Voraussetzungen gemacht werden müssen, gebe ich vollkommen zu (s. I, S. 137 ff. bes. 141 meiner Logik). Aber rein dem Wortlaut nach kann der Formel non A diese Bedeutung nicht zukommen, einen dem A übergeordneten Begriff mit einzuschliessen; erweckt sie dennoch den Gedanken an denselben so, dass sie ein Zeichen für denselben werden kann, so liegt der Grund darin, dass die Formel non A immer ein Urtheil voraussetzt, in welchem A von einem Subject verneint wird; will sie überhaupt etwas bezeichnen, so muss sie, da sie für sich und direct gar keinen positiven Inhalt haben kann, eine indirecte Bezeichnung dessen sein, wovon A verneint wird. Und nun tritt wieder der Sinn der Negation heraus: ich kann A nur verneinen, wo die Möglichkeit wäre es zu bejahen, d. h. von einem Gegenstand der einen Anknüpfungspunkt für das Prädicat A dadurch bietet, dass er wenigstens ein allgemeineres Prädicat P besitzt, dessen Specialisirung A ist. Nicht-weiss ist so der indirecte Ausdruck für dasjenige, wovon ich weiss verneine; dieses Urtheil ist vorausgesetzt; weiss aber werde ich nicht von einem Ton oder Geruch, nicht von einem Gefühl oder Entschluss, nicht von der Tugend oder dem Laster zu verneinen in die Lage kommen (obgleich das alles zu dem gehört, was nicht weiss ist), sondern nur von dem was eine sichtbare Oberfläche und also irgend eine Farbe hat; und darum nur kann jetzt „nicht-weiss" als Prädicat für die sichtbaren Dinge, die nicht weiss sind, oder als Ausdruck für die Gesammtheit der Farben mit Ausschluss von weiss gelten. Daraus schien mir hervorzugehen, dass die Negation ihren Sitz ursprünglich nur im Urtheil hat, und nur durch dieses hindurch non A als indirectes Begriffszeichen möglich ist; dass dagegen negative Begriffe keine ursprüngliche, den übrigen gleichgeordnete Classe von Begriffen sind. Die Verhältnisse der Begriffe können durch die Negation erst ausgedrückt werden, wenn ihre Verbindung in Urtheilen versucht worden ist.

Dass es aber undurchführbar ist, die Verneinungen überhaupt auf bestimmte Begriffsverhältnisse zu gründen, hat nach der einen Seite der obige Versuch gelehrt, das „Trennungsurtheil" als Ausdruck des disparaten Urtheils hinzustellen; aber auch der anderen von Wundt aufgestellten Form, dem negativ prädicirenden Urtheil, widerfährt Aehnliches. Es soll (S. 191) das Verhältniss eines Begriffs zu seiner Negation ausdrücken. Das gäbe die bekannte Formel A ist nicht non A. Aber Wundt sieht deutlich, dass diese Formel nicht die Formel ist, durch welche Urtheile wie „der Champignon ist nicht giftig, die Wasserkröte ist nicht grün" ihren richtigen Ausdruck fänden. Darum sagt er S. 187: das Verhältniss eines Begriffs zu seiner Negation kommt im verneinenden Urtheil in andrer Weise zur Anwendung als die übrigen Begriffsrelationen (Identität, Subsumtion u. s. w.). Während bei diesen die Relation selbst in der Form eines Urtheils erscheint, so dass der eine der ins Verhältniss gebrachten Begriffe das Subject, der andere das Prädicat ist, wird bei dem negirenden Urtheile nicht der negative dem ihm entsprechenden positiven, sondern einem andern Begriff als Prädicat beigefügt. Geht also auch dieses Urtheil aus einer Begriffsrelation hervor, so ist diese letztere ausschliesslich im Prädicat gelegen. Sie kann darum bei jeder Urtheilsform bestehen — auch bei erzählenden und beschreibenden Urtheilen u. s. f.

Diese Sätze treffen von Wundts Voraussetzungen aus die Eigenthümlichkeit der verneinenden Urtheile vollkommen richtig. Aber folgt denn nicht daraus unabwendbar, dass die Verneinung eines Prädicats von einem Subject eben nicht ursprünglich als Ausdruck einer Begriffsrelation aufgefasst werden kann, wenn doch die Begriffsrelation nicht zwischen dem Prädicat und dem Subject besteht, sondern zwischen dem Prädicat das das Subject hat und dem Prädicat das es nicht hat? Woher kommt denn zu den entgegengesetzten Prädicaten das Subject? Und wie kommt es, dass die Verneinung sich dann über alle möglichen Verhältnisse eines Subjects zu einem Prädicat, Identität, Subsumtion und Abhängigkeit, auf erzählende, beschreibende, erklärende Prädicate und was Wundt noch sonst unterscheidet, gleichmässig erstreckt?

Ich glaube die Antwort ist einfach. Das Verhältniss des Subjects zu dem verneinten Prädicat stammt aus dem positiven Urtheilen, und ist so mannigfaltig als eine Aussage eines positiven Prädicats sein kann, erzählend, beschreibend, erklärend, eine Relation enthaltend u. s. w.; jede Form eines

positiven Urtheils, die als Behauptung oder Vermuthung oder Frage auftritt, hat darum ihr Gegenstück unter den verneinenden Urtheilen. Und warum so? Weil diese eben nichts bedeuten, als dass sie eine positive Aussage für falsch erklären, und also natürlich alle Arten von positiven Aussagen treffen können. In den meisten Fällen aber erklären sie dieselben für falsch, weil das Subject ein positives Prädicat wirklich hat, das dem versuchten und durch die Verneinung abgewiesenen Prädicat entgegengesetzt ist und es nicht zulässt. Was Wundt das Verhältniss eines Begriffes zu seiner Negation nennt, was in der That das gegensätzliche Verhältniss von positiven Begriffen zu einander ist, vermöge dessen sie sich als Prädicate desselben Subjects gedacht ausschliessen (die Wasserkröte ist nicht grün, weil sie braun ist), ist also allerdings in den meisten Fällen der Grund, aus dem ein Prädicat von einem Subjecte verneint wird, aber jenes contradictorische (genauer conträre) Verhältniss entspricht, wie Wundt selbst anerkennt, nicht dem Verhältniss von Subject und Prädicat im verneinenden Satze, und dieser kann darum nicht direct als Ausdruck jenes Begriffsverhältnisses gelten.

V.

Wundt lässt das problematische Urtheil aus demjenigen hervorgehen, das er das negativ alternirende nennt, und das nach gewöhnlichem Sprachgebrauch ein zweigliedriges disjunctives ist. Das Urtheil: S ist entweder P oder nicht P könne, sagt S. 197, durch ein vollständig positives Urtheil ersetzt werden, wenn nur dem Prädicat eine limitirende Bestimmung beigegeben werde, welche andeute, dass es keine ausschliessliche Geltung habe. Dem Urtheil: S ist entweder P oder nicht P könne das positive Urtheil äquivalent sein: S ist vielleicht oder wahrscheinlich P. Ich hatte die Sache so aufgefasst, dass, ehe zwei Sätze durch entweder — oder in Beziehung gesetzt werden können, sie schon gedacht sein müssen; dass also die Gedanken: S kann P sein, S kann nicht P sein, dem disjunctiven Urtheil vorangehen, das nun behauptet, die eine der Möglichkeiten müsse stattfinden. Ich will aber diese Differenz nur andeuten, um dem Einwand zu begegnen den mir Wundt S. 197 f. macht.

Er betrifft meine Behauptung, das sog. problematische Urtheil „A ist vielleicht B" könne nicht als eine Art des Urtheils bezeichnet werden, sobald man in den Begriff des

Urtheils die Behauptung der Wahrheit einer Aussage aufnehme, und lehre, ein Urtheil müsse entweder wahr oder falsch sein. Denn dann könne eine Aussage über A, die nichts behauptet, die frei lässt, dass das Gegentheil wahr sei, nicht ein Urtheil über A genannt werden, in demselben Sinne, in welchem A ist B und A ist nicht B Urtheile über A sind; wenn jedes Urtheil entweder Bejahung oder Verneinung einer Frage sei, könne ein Satz, der eine Frage weder bejaht noch verneint, kein Urtheil sein. Der Satz A ist vielleicht B enthalte also kein Urtheil über A, sondern nur eine Behauptung über mein Verhältniss zu der Hypothese A ist B, den Ausdruck meiner Ungewissheit ob sie wahr oder falsch sei.

Ich gestehe, dass ich diese Sätze für unanfechtbar halte, obgleich ich mir aus der Aufstellung einer so selbstverständlichen Consequenz aus meiner Definition des Urtheils kein Verdienst mache. Wundt sagt nun aber (S. 197), ich habe die logische Berechtigung des problematischen Urtheils bestritten, indem ich gesagt, dass es nicht sowohl selbst ein Urtheil sei, als, ähnlich der Frage, ein solches vorbereite. „Hiebei wird jedoch übersehen, dass das problematische Urtheil offenbar der allgemeinste Ausdruck der Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit ist. Wollten wir ihm daher eine Stelle unter den Urtheilsformen versagen, so müssten wir mit demselben Rechte den Wahrscheinlichkeitsschluss von den Schlussformen, und überhaupt das ganze Gebiet der Wahrscheinlichkeit von der Logik ausschliessen. Von der Wahrscheinlichkeit wird aber Niemand behaupten, dass sie blos ein psychologischer Uebergangszustand zur Gewissheit sei." Oft bringen wir es nicht weiter als zur Wahrscheinlichkeit — darum müsse das problematische Urtheil als „die allgemeinste logische Form anerkannt werden, in welcher in dem Urtheil das mehr oder weniger Wahrscheinliche von dem Gewissen sich scheide."

Ich kann mich auch durch diese Berichtigung nicht getroffen fühlen. Zunächst handelt es sich gar nicht um die bestimmteren Begriffe der Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit, sondern einfach um die Ungewissheit, ob ein A B ist oder nicht. Wo hätte ich denn aber verkannt, dass die zunächst ungewisse Frage: Ist A wohl B, weiterhin, dass die Schätzung der Wahrscheinlichkeit eine wichtige Rolle in unserem Denken spielt? wo verkannt, dass wir es oft nicht weiter bringen als zur Wahrscheinlichkeit? Aber was thut das alles zur Entscheidung der Frage, ob der Satz A ist vielleicht B ein

Urtheil genannt, und als solches den Sätzen A ist B oder A muss B sein coordinirt werden dürfe, ob ein „problematisches Urtheil“ nicht eine contradictio in adjecto sei, eine ungewisse Gewissheit, eine Behauptung die nichts behauptet, eine Entscheidung die die Frage unentschieden lässt? Das Recht diesen Satz im selben Sinne wie den Satz A ist B ein Urtheil zu nennen habe ich bestritten, nicht seine „logische Berechtigung“ überhaupt; ich wollte ihn hinstellen als das was er ist, als eine Hypothese, die zunächst als blos denkbar aufgestellt wird, um, wenn sie bestätigt oder widerlegt werden kann, zum Urtheil zu führen; welche Bedeutung und Berechtigung ich den Hypothesen beilege, lehrt mein ganzer zweiter Band zur Genüge; und ebenso habe ich vollständig anerkannt, dass die Schätzung über die Wahrscheinlichkeit von Hypothesen in die Logik hineingehört. Aber dazu kann ich mich, trotz Wundts Warnung, nicht verstehen, in der Wahrscheinlichkeit mehr als einen psychologischen Uebergangszustand zur Gewissheit zu sehen. Das ist ihre logische Bedeutung; das letzte Ziel ist die Gewissheit; dass dieses nicht immer erreicht wird, dass die Wahrscheinlichkeit nicht factisch überall in Gewissheit übergeht, ist leider wahr; aber so lange das nicht der Fall ist, bleibt unser Denken unvollendet; und alle Bestimmung der Wahrscheinlichkeit, auch die fälschlich sogenannte objective, kann nichts anderes ausdrücken, als das Verhältniss meines Denkens zu der Hypothese A ist B, den Grad der Sicherheit, mit der ich ihre Bestätigung erwarten darf. Die Dinge sind entweder oder sind sie nicht; Wahrscheinlichkeit kann nie etwas anderes sein, als ein subjectives Verhalten, ein psychologischer Zustand dessen, der zu wenig weiss, um bestimmt zu bejahen oder zu verneinen.

Was ich aber mit meiner Verwerfung des Terminus „problematisches Urtheil“ zuletzt bezweckte, war nichts anderes als was Wundt verlangt: dass die logische Form richtig gestellt werde, „in welcher das mehr oder weniger Wahrscheinliche von dem Gewissen sich scheidet.“ Darum habe ich das Urtheil als die mit dem Bewusstsein der Gültigkeit ausgesprochene Aussage von der Frage und der Hypothese geschieden. Nur dann, wenn man für überflüssig hält in der Definition des Urtheils eine klare Entscheidung darüber zu geben, ob zum Urtheilen gehöre, dass es mit dem Bewusstsein seiner Gültigkeit vollzogen werde, mag man immerhin eine Aussage, die nur die Ungewissheit constatirt, ein Urtheil nennen; ich kann darin nur eine Ungenauigkeit sehen.

Um so mehr freue ich mich, dass Wundt dem zustimmt, was ich über das Verhältniss des assertorischen und apodictischen Urtheils sage.

VI.

Hinsichtlich der Differenz, welche zwischen Wundt und mir in Betreff der Auffassung des Schlusses besteht, kann ich mich kurz fassen. Es entspricht der Aufnahme des problematischen Urtheils unter die Urtheile, dass Wundt die Beschränkung des Terminus „Schluss" auf die Folgerungen, bei denen aus gegebenen Urtheilen ein neues mit Nothwendigkeit hervorgeht, aufheben und den Begriff des Schliessens so erweitern will, dass auch die Folgerungen die zu einem blos wahrscheinlichen Ergebnisse führen darunter fallen. Ich bestreite nicht, dass die Logik auch mit diesen sich zu beschäftigen hat, und z. B. die sog. Wahrscheinlichkeitsrechnung ein wichtiger Theil der Logik ist; aber ich halte die Ansicht fest, dass es in der Logik, gerade wenn sie wissenschaftliche Methodenlehre sein will, keinen wichtigeren Unterschied giebt, als den des Gewissen von dem Ungewissen, weil ihr letzter Endzweck das Wissen und nicht das Meinen ist; und dass sie darum wohl thut, bei dem Vorgang des Aristoteles zu bleiben und die Folgerungen, die als Resultat ein wirkliches Urtheil, nicht blos eine Wahrscheinlichkeit geben, durch einen besonderen Terminus auszuzeichnen, und die Wahrscheinlichkeitsschlüsse abgesondert zu behandeln.

Wundt bespricht nun S. 276 f. das Verhältniss des kategorischen und hypothetischen Schlusses, und erkennt an, dass sich dem kategorischen Schluss auch, wie ich gethan, hypothetische Form geben lasse. Gerade beim Schlusse erscheine die letztere bedeutungsvoll, weil der ganze (kategorische) Schluss sich immer in der Gestalt eines zusammengesetzten hypothetischen Urtheils darstellen lasse. Doch sei es mindestens einseitig, wenn hiebei der hypothetischen Form vor den andern Formen der Begründungsurtheile [1]) ein Vorzug eingeräumt werde. Gerade wo wir einen kategorischen Schluss in ein zusammengesetztes Urtheil verwandeln, erweise sich das causal begründende „Weil" zutreffender als das bedingende „Wenn" . . . . Die gleichförmige Umwandlung in den

[1]) Begründungsurtheile sind nach Wundt S. 182 theils die gewöhnlich sogenannten hypothetischen, welche das Verhältniss von Grund und Folge ausdrücken, theils die causalen, die eine Causalitätsbeziehung enthalten.

Bedingungsschluss würde nur dann einen Zweck haben, wenn damit irgend ein Vortheil für die logische Analyse verbunden wäre. Hiervon sei aber das gerade Gegentheil der Fall.

Ich habe § 49 ff. meiner Logik den hypothetischen Schluss als die allgemeinste Formel des Schliessens überhaupt hingestellt, und gezeigt, dass sich auf diese Formel auch die kategorischen Schlüsse darum reduciren lassen, weil, wo ein wirkliches Schliessen in ihnen stattfindet, eine der Prämissen einen nothwendigen Zusammenhang aussagt, also dem Sinne nach ein hypothetisches Urtheil ist; der nothwendige Zusammenhang ist jetzt in den Begriffsverhältnissen begründet.

Diese Auffassung wird zunächst von den Bemerkungen Wundts gar nicht berührt, durch die er die Bevorzugung der hypothetischen Form als „mindestens einseitig“ hinstellt. Die selbstverständliche Wahrheit, dass ich jeden kategorischen Schluss, A ist B, B ist C, also A ist C in dem Urtheil darstellen kann: Weil A B und B C ist, darum ist A C, hat mit der Frage, ob alles Schliessen ein dem Sinne nach hypothetisches Urtheil als Prämisse voraussetze, gar nichts zu thun; ich habe also darin keinen Einwand vor mir, den ich zu widerlegen hätte, sondern höchstens Gelegenheit zu der beiläufigen Bemerkung, dass in dem angeführten Beispiel das „Weil“ ebenso rein logische Bedeutung hat, wie das „Wenn“ im hypothetischen Urtheil; es fügt dem letzteren nur die Behauptung der Gültigkeit des Vordersatzes hinzu, aber der Sinn der Begründung ist absolut derselbe, — von Causalität ist dabei gar nicht direct die Rede; und es könnte also auch keine Einseitigkeit dabei sein, die hypothetische Form als diejenige zu bezeichnen, die das Verhältniss der Prämissen zum Schlusssatz ausdrückt; um so weniger, da Wundt S. 182 ausdrücklich die causale Begründung als eine specielle Form der im hypothetischen Urtheil ausgedrückten anerkennt.

Lag soweit kein Einwand vor, der mich treffen kann, so geht das Folgende allerdings mich sehr nahe an. Wundt läugnet nicht nur, dass die von mir bevorzugte Reduction auf den Bedingungsschluss einen Vortheil für die logische Analyse gewähre, es sei das gerade Gegentheil der Fall.

Ich kann das zwar nicht leicht mit seiner Aeusserung auf S. 315 reimen, wo er den Schluss ganz allgemein eine von der Bedingung zur Folge fortschreitende Gedankenform nennt, wonach man also erwarten sollte, dass, wer ihn auch äusserlich so darstellt, die logische Analyse nicht er-

schweren kann; allein ich will, statt weitläufig allgemeine Gründe anzuführen, an einem Beispiel zeigen, dass die Reduction auf die hypothetische Form allerdings Vortheile für die Analyse bringt, und insbesondere dient, ächte kategorische Schlüsse, die ich im übrigen nicht als besondere Form beseitigen will, von blos scheinbaren zu unterscheiden.

Wenn Wundt S. 297 den Schluss:

Dreiecke die gleiche Winkel haben, sind einander ähnlich,

Dreiecke, deren Seiten paarweise parallel sind, haben gleiche Winkel,

also sind Dreiecke, deren Seiten paarweise einander parallel sind, einander ähnlich

unter den kategorischen Subsumtionsschlüssen aufführt, und sagt, dass er der gewünschten regelmässigen Form des Syllogismus entsprechen würde, so bedaure ich, dass auch von ihm gilt, was ich S. 409 meines ersten Bandes gegen ein ähnliches Beispiel von Ueberweg gesagt habe. Denn vergleichen wir mit dem obigen Schluss den andern:

Dreiecke, die gleiche Winkel haben sind reguläre Figuren,

Reguläre Figuren können einem Kreise eingeschrieben werden u. s. w.

so springt der Unterschied sofort in die Augen. Der letztere kann als Subsumtionsschluss betrachtet werden; der Begriff des Dreiecks, dessen Winkel untereinander gleich sind, der durch Determination des allgemeineren Begriffes Dreieck entstanden ist, wird dem Begriff der regulären Figur, dieser dem Begriff einer in den Kreis einschreibbaren Figur subsumirt.

Aber dieser Gesichtspunkt der Subsumtion lässt sich auf das Beispiel Wundts nicht anwenden. „Aehnlich" ist kein Prädicat, unter das Dreiecke subsumirt werden könnten; auf ein einzelnes Dreieck angewendet hat es gar keinen Sinn, ebensowenig kann im Sinne des ersten Beispiels unter das Prädicat „gleiche Winkel haben" subsumirt werden. Dreiecke, die so beschaffen sind, dass die Winkel des einen je den Winkeln des andern gleich sind, (das meint ja dort „gleiche Winkel haben") können nicht als ein allgemeiner Begriff, etwa als ein Artbegriff des Dreiecks aufgestellt werden, dem sich ein einzelnes Dreieck oder eine Classe von Dreiecken subsumiren liesse; es handelt sich immer um einzelne Dreiecke, zwischen denen eine bestimmte, für jedes derselben zufällige Relation besteht, eine Relation die zwischen einzelnen

Dreiecken jeder Art bestehen kann. Das Subject, von dem die Rede ist, ist „zwei oder mehrere einzelne Dreiecke"; die Prädicate betreffen nicht Eigenschaften derselben, es ist ungenau, in solchem Falle, wie Wundt S. 297 thut, von einer Eigenschaft der Gleichheit der Winkel zu reden; die Prädicate betreffen nur die Relationen die wir finden, wenn wir sie vergleichen. Und nicht einmal in Betreff der Relationen findet eine Subsumtion statt; ich kann nicht die Relation der Gleichheit der Winkel der Relation der Aehnlichkeit subsumiren, denn an und für sich ist jene der weitere, diese der engere Verhältnissbegriff, da dieser durch die Bestimmungen der Gleichheit der Winkel und der Proportionalität (nicht des Parallelismus, wie sich Wundt verschreibt) der Seiten constituirt wird; nur in Beziehung auf (zwei oder mehrere) Dreiecke schliesst Gleichheit der Winkel schon die Aehnlichkeit ein, da aus jener für Dreiecke die Proportionalität der Seiten folgt. Darum habe ich gesagt, jener erste Schluss, correct ausgedrückt, laute:

Wenn zwei oder mehrere Dreiecke gleiche Winkel haben, so sind sie einander ähnlich (Ausdruck einer Folge aus dem Begriff der Aehnlichkeit und der besonderen Natur der Dreiecke)

Wenn zwei oder mehrere Dreiecke paarweise parallele Seiten haben, sind ihre Winkel gleich (Folge aus den Sätzen über Parallelen)

also wenn zwei oder mehrere Dreiecke paarweise parallele Seiten haben, sind sie ähnlich. [1])

Dieser Schluss verläuft nach dem Grundsatz, dass die Folge der Folge eines Grundes Folge des Grundes ist. Wenn S. 321 Wundt solche Schlüsse subsumirende Bedingungsschlüsse nennt, so ist der Begriff der Subsumtion in einer Weise erweitert, die die gewohnte Bedeutung des Worts, Unterordnung eines Begriffs unter einen höheren, vollkommen verwischt; obwohl ich den Grund dieser Bezeichnung, die enge Verwandtschaft der Subsumtionsschlüsse und der sonst sog. reinen hypothetischen Schlüsse bereitwillig anerkenne; nur halte ich

[1]) Wollte man, um die Subsumtion zu retten, den Ausdruck wählen: Paare von Dreiecken, deren Winkel gleich sind, sind ähnliche Dreieckpaare u. s. f. so liesse sich zuletzt etwas wie eine Subsumtion resp. Identification herausbringen, aber auch hier erhellt dass der Beisatz „deren Winkel gleich sind" die Bedingung des Prädicats enthält und deren wahre Sinn des Satzes immer am klarsten in der hypothetischen Form heraustritt.

die Bedingungsschlüsse für die allgemeinere Form, unter welche auch die Subsumtion leicht gebracht werden kann.

Auch in anderer Hinsicht noch scheint mir die Reduction der kategorischen Schlüsse auf hypothetische Form für die logische Analyse von Vortheil zu sein. Sie lässt einmal erkennen, dass die Betrachtung des kategorischen Schlusses als einer blossen Vergleichung von Begriffsumfängen eine ungenügende ist; und sie scheidet ganz leicht und sicher diejenigen Schlussformen, in denen ein ganz bestimmtes Resultat gewonnen werden kann (die erste und zweite Figur) von andern, in denen der Gewinn blos darin besteht, dass erkannt wird, zwei Begriffe schliessen sich nicht aus oder gehören nicht nothwendig zusammen, wie bei der dritten Figur. Das habe ich S. 400 gezeigt. Von demselben Gesichtspunkt aus würde die Reduction auf hypothetische Form erkennen lassen, welcher Natur die Schlüsse sind, die Wundt S. 324 als Vergleichungsschlüsse aufführt:

A hat das Merkmal M
B hat das Merkmal M

Also haben A und B ein gemeinschaftliches Merkmal. Aristoteles hatte gesagt, in der zweiten Figur sei aus positiven Prämissen kein Schluss möglich; Wundt stellt einen solchen auf. Aber wird denn in der That aus beiden Prämissen durch Elimination des Mittelbegriffs (die auch nach Wundt S. 272 dem Schluss wesentlich ist) ein Urtheil über das Verhältniss der Begriffe A und B gewonnen? Wenn A und B ein gemeinschaftliches Merkmal haben, so können sie Wechselbegriffe, subordinirte, sich kreuzende, sich ausschliessende Begriffe sein; es folgt also gar nichts Bestimmtes, was darin zu Tage tritt, dass nicht A Subject, B Prädicat, sondern beide zusammen Subject werden. Dass sie ein gemeinschaftliches Merkmal haben, sagen schon die Prämissen; in der That *wiederholt* ja eigentlich nur der Schlusssatz die beiden Prämissen, indem er sie in einen einzigen Satz zusammenzieht; er liesse sich auch schreiben: Sowohl A als B haben das Merkmal M, dieses M ist also nicht wirklich eliminirt. Will man es aber eliminiren, um einen wirklichen Schluss zu haben, so müsste man setzen:

Wenn zwei Begriffe dasselbe Merkmal haben, so stimmen sie in einem Merkmal überein;

A und B haben das Merkmel M,

Also stimmen sie in einem Merkmal überein.

Diese Form stellt heraus, *was* eigentlich in jenem Beispiel geschlossen wird, und was der Werth der Schlussform ist.

Ist also vielleicht doch für die logische Analyse zuweilen ein Vortheil aus der Reduction auf die hypothetische Form zu gewinnen, und meine Theorie nicht so einseitig als Wundt meint, so fürchte ich umgekehrt, dass Wundt seinerseits in eine Einseitigkeit verfällt, wenn er S. 283 behauptet, dass die *erzählenden* Urtheile (nach seiner Definition solche, die einen einzelnen Vorgang oder Zustand berichten) der Schlussbildung sich entziehen — was im Zusammenhang nur soviel heissen kann, dass sie unfähig seien, als Prämissen (oder auch als Schlusssatz?) zu fungiren. Die Probe darauf, fährt Wundt fort, ob ein gegebenes Urtheil an einem Schlusse Theil nehmen kann, besteht immer darin, dass es ohne wesentliche Beeinträchtigung seines Sinnes die Umwandlung in eine Relationsform (Identitätsurtheil, Subsumtionsurtheil, coordinirendes Urtheil, Urtheil der Abhängigkeit) zulässt. Wenn ich die Schlüsse ansehe, welche der Historiker oder der Richter zu vollziehen hat, so will mir scheinen, als ob darin überall das einfach erzählende Urtheil unbeanstandet als Prämisse figuriere, ohne besondere Zubereitung, die ihm „eine über die unmittelbar gegebenen zeitlichen Bedingungen hinausreichende Bedeutung“ beilegte. Wenn von dem Angeklagten A bezeugt wird, dass er am Sonntag Abend um 10 Uhr über den Marktplatz in Leipzig ging, so ist das gewiss ein rein erzählendes Urtheil und bedarf gar keiner weiteren Zubereitung, noch der Beilegung einer über die unmittelbar gegebenen zeitlichen Bedingungen hinausreichenden Bedeutung, um als Prämisse den Schluss mit zu begründen, dass er nicht ein Verbrechen begangen haben kann, das an demselben Sonntag Abend um 10 Uhr in Dresden verübt wurde. Worin die allgemeingültigere Bedeutung liegen soll, die der Constatirung einer Thatsache gegeben werden müsse, damit sie an einem Schluss sich betheiligen könne, vermag ich nicht einzusehen. Der *Schluss selbst* allerdings legt ihr eine solche Bedeutung bei, aber vermittelst des *Obersatzes*, der Folgen aus ihr abzuleiten gestattet; im gegebenen Beispiel des Satzes, dass ein Mensch nicht zugleich an zwei verschiedenen Orten sein kann; aber als *Prämisse* des Schlusses hat sie diese Bedeutung noch nicht, sondern sagt die nackte Thatsache aus.

Der Auseinandersetzung dagegen S. 283 ff. über den Werth des logischen Schlusses kann ich zustimmen.

VII.

Der letzte Punkt, in dem Wundt meine Auffassungen bestreitet, ist das Identitätsgesetz und die damit zusammenhängenden Fragen. Auch hier beruht die Differenz zum Theil auf Missverständnissen, zum Theil ist sie wirklich vorhanden.

Ich hatte mich S. 81 ff. gegen den schwankenden und vieldeutigen Gebrauch des Ausdrucks „Identität" erklärt. Ich hatte ferner zwei Bedeutungen des sog. Princips der Identität unterschieden; nach der einen fordere es die Constanz der Begriffe, die in ein Urtheil eingehen, weil zwischen fortwährend Schwankendem und Zerfliessendem sich keine Synthese vollziehen lasse, betreffe also eine nothwendige Voraussetzung des Urtheils; nach der andern betreffe es das Urtheil selbst. In dieser Hinsicht bestritt ich, dass das Verhältniss von Subject und Prädicat allgemein als das der Identität bezeichnet werden könne; aber der Forderung der Constanz der Begriffe entspreche hier die Eindeutigkeit des Urtheilsacts; in jedem Urtheil werde etwas bestimmtes behauptet, wie bei jedem Begriff und seiner Wortbezeichnung etwas bestimmtes gedacht werden müsse; diese Eindeutigkeit des Urtheilsactes sei die positive Kehrseite zum Satz des Widerspruchs, der verbiete dasselbe zu bejahen und zu verneinen. Das glaube ich S. 81 ff und S. 146 ff deutlich ausgesprochen zu haben.

Es ist also unrichtig, wenn Wundt S. 506 sagt, nach meiner Ansicht sei das Identitätsgesetz nur der Satz des Widerspruchs in einer andern Form; ich sehe „die Bedeutung des Identitätsgesetzes in der Eindeutigkeit des Urtheilsactes;" mit diesem Begriff der Eindeutigkeit sei aber der Sinn des Identitätsgesetzes nicht zutreffend bezeichnet, da der Satz A=A nicht auf das Verhältniss des Urtheils zu andern Urtheilen, sondern zunächst nur auf die Stetigkeit der Begriffe im einzelnen Urtheil sich beziehe. Ich nehme den letzteren Satz zu Protocoll: aber wie soll ich es deuten, dass Wundt übersieht, dass ich auf der citirten Seite 147 von dem Identitätsgesetze nur rede, sofern es die positive Kehrseite zum aristotelischen Satz des Widerspruchs sein soll, nicht von andern Bedeutungen des Identitätsprincips, wie es verstehen, dass er mich auf die Stetigkeit der Begriffe hinweist, da auf der Seite die er citirt die Eindeutigkeit des Urtheilsacts als Ergänzung zu der Constanz der Vorstellungen bezeichnet, S. 82 das Princip der Constanz ausdrücklich aufgeführt, S. 332 noch einmal das Identitäts-

princip im Sinne eines Princips der Constanz der Vorstellungen erwähnt ist? Ist es nicht peinlich, immer wieder gegen ungenaue Berichterstattung sich verwahren zu müssen?

Soweit ruhen die Einwände Wundts auf Missverständniss. Dagegen befinde ich mich in wirklicher Differenz mit ihm darüber, dass der Satz der Identität (der eben sich zunächst nur auf die Stetigkeit der Begriffe im einzelnen Urtheil bezog) nun, als ob diese Stetigkeit nicht für das verneinende Urtheil ebenso wichtig wäre, nach S. 505 das Grundgesetz der positiven Urtheile sein soll. Ich behaupte, dass diese Tradition unhaltbar ist, wenn man den Terminus „Identität" in seinem eigentlichen Sinne nimmt und ihm eine feste Bedeutung wahren will; und dass die gewöhnliche Verwendung dieses Terminus, der auch Wundt folgt, Verwirrung stiftet.

Ausserhalb des Capitels der Logik, das vom Satz der Identität und seinen Anwendungen handelt, bezeichnet Identität überall, dass, was wir zu verschiedenen Zeiten, oder unter verschiedenen Namen, oder in verschiedenen Zusammenhängen vorstellen, also zweimal vorstellen, doch nicht zweierlei, sondern eins und dasselbe sei. Das meint auch, im gewohnten Sinn verstanden, die Formel A ist A, A gleich A; das erste A soll schlechterdings dasselbe A sein, wie das zweite A. Diese Identität, habe ich S. 83 ausgeführt, wird genommen im Sinne einer realen Identität, wo zwei Vorstellungen oder Bezeichnungen eines einzelnen Dings auf ein und dasselbe Ding bezogen werden. In diesem Sinne sind zwei verschiedene Ansichten Ansichten desselben Gegenstandes; in diesem Sinne stellt die Polizei die Identität eines Menschen fest, der unter falschem Namen reist, oder die Geschichtsforschung die Identität einer Person von der in verschiedenen Quellen unter demselben Namen Verschiedenes berichtet wird; ebenso können wir von der Identität eines Vorganges reden; die Sonnenfinsterniss des Thales ist dieselbe, welche nach astronomischer Berechnung am 25. Mai 585 stattfand. Wo es sich aber nicht um die Beziehung unserer Vorstellungen auf einzelne Dinge oder Vorgänge in Raum oder Zeit handelt, muss die Identität den Inhalt des Vorgestellten als solchen betreffen; und hier findet theils dasselbe statt, dass eine Aussage über Identität nur meint, dass unter verschiedenen Wörtern oder Wortausdrücken derselbe Begriff gedacht wird, ihre Bedeutung dieselbe sei — in diesem Sinne sagt eine Definition, dass der durch ein Wort und der durch den definirenden Ausdruck bezeichnete Begriff derselbe sei, theils ist der

Sinn, dass was zu verschiedenen Zeiten oder in verschiedenen Reihen gedacht werde, dasselbe Denkobject sei.

In der Mathematik nennen wir eine identische Gleichung diejenige, welche eine Linie mit sich selbst, eine Summe von Linien mit sich selbst, zwei algebraische Ausdrücke von derselben Constitution, die dieselbe Zahl in gleicher Weise ausdrücken, gleich setzt. Bestimme ich aus der Gleichung $x - a = b$ den Werth von $x = b + a$, und setze ihn ein, so muss die Gleichung identisch werden, ich erhalte $b + a - a = b$, also

$$b = b.$$

In diesem Gebrauch wird die Linie und die Zahl zweimal gedacht, einmal als Glied einer, das andere mal als Glied einer andern Verbindung; aber es ist dieselbe Linie, dieselbe Zahl, die unter derselben Bezeichnung zweimal vorkommt. Die Zahl erscheint hier dem Begriffe gleichartig, der als derselbe gilt, wenn sein Inhalt derselbe ist, und keinen Ort im Raum, keine Stelle in der Zeit hat; während die Linie wegen ihrer Beziehung zum Raum dem einzelnen Ding entspricht, eine und dieselbe Gerade diejenige ist, welche zwischen denselben im Raume festgedachten Endpunkten liegt, oder die sich ohne sich zu ändern continuirlich bewegt, wie dasselbe Ding im Raume sich bewegt.

Sowohl in dem einen, realen, wie in dem andern, logischen Sinn der Identität gilt dann auch, dass ein Ganzes identisch sei mit der Summe aller seiner Theile, sofern diese als zum Ganzen zusammengefügt vorgestellt werden; ein Jahr ist identisch mit den continuirlich aneinandergereihten 365 Tagen die dasselbe bilden; es wird beidemal derselbe Zeitraum vorgestellt, entweder begrifflich und allgemein, oder in Beziehung auf ein bestimmtes einzelnes Jahr.

Soweit reicht das Gebiet, in welchem wir von Identität reden, wenn wir dem Worte seinen ursprünglichen Sinn lassen und genau reden wollen.[1]) Es ergiebt sich daraus zunächst, dass Identität und Gleichheit verschiedene Begriffe sind. Gleichheit setzt in seinem ursprünglichen Sinn immer wenigstens zwei Objecte voraus, die jedes getrennt von andern gedacht und festgehalten und darum verglichen werden können; zwei gleiche Münzen sind nicht dieselbe Münze, zwei gleiche Linien nicht dieselbe Linie, zwei gleiche

---

[1]) Ich bestreite nicht, dass im gewöhnlichen Leben zuweilen der Ausdruck in weiterem Sinne gebraucht wird.

Zahlausdrücke wie $(a+b)c$ und $ac+bc$ nicht derselbe Zahlausdruck, sofern im ersten eine andere Operation als im zweiten vorgeschrieben ist; erst das Resultat beider, ihr Werth ist derselbe; wie man dort sagen kann, die Länge zweier Linien sei dieselbe, in dem jetzt ‚Länge' in begrifflicher Abstraction von den einzelnen Objecten gedacht ist. In erweitertem Sinne sagen wir dann freilich, jede Linie sei sich selbst gleich u. s. f.; der Begriff der Gleichheit lässt sich auch anwenden, wenn wir etwas mit sich selbst vergleichen; das Motiv dazu in der Mathematik ist, dass dieselbe Linie Bestandtheil zweier verschiedener Linien oder Figuren sein kann, also in der That zweimal vorgestellt wird (wenn $AB=CD$, so ist $AB+BC=BC+CD$); das Motiv in der realen Welt von Gleichheit eines Dinges mit sich selbst zu reden ist, dass ein und dasselbe Ding in der Zeit veränderlich, also auch mit sich selbst ungleich werden kann. Wenn Gleichheit also auch auf Identisches angewandt werden kann, so ist es doch ein von Identität verschiedener, auf mathematischem Gebiet ein viel weiterer Begriff. Es kann also nur Verwirrung stiften, wenn alle Gleichungen so aufgefasst werden, als behaupteten sie eine Identität. Wundt selbst giebt S. 172, wo er diesen Satz aufstellt, die Widerlegung dazu; „der Pythagoreische Satz behauptet die Gleichung $a^2=b^2+c^2$, aber er sagt nicht, dass das Quadrat der Hypothenuse identisch sei mit den Quadraten der Katheten." Wundt will diesen Widerspruch beseitigen, indem er sagt, die Gleichung bedeute nur, dass in der Rücksicht in der sie ins Auge gefasst werden, nemlich in Bezug auf die Flächengrösse, jene Identität bestehe.

Damit stossen wir auf den oft gebrauchten Ausdruck relative und partielle Identität. Der Ausdruck „partielle Identität" kann einen zulässigen Sinn haben, wo er sagen will, dass ein Theil von A und ein Theil von B, oder A mit einem Theil von B identisch sei; so besteht etwa eine partielle Identität der Mitglieder des Reichstages und des preussischen Landtages, eine partielle Identität des Stromgebietes des Rheines und des deutschen Reichsgebietes; aber die Identität, die hier gemeint ist, ist in Beziehung auf die Theile selbst absolute Identität, die Ganzen sind aber ebendarum nicht identisch, weil sie neben den identischen Theilen auch differente haben. Sollte aber partielle Identität eine Art von Identität bezeichnen; sollten zwei Ganze darum identisch genannt werden dürfen, weil derselbe Theil verschiedenen Ganzen angehört: so ist partielle Identität eine contradictio in adjecto, so gut als relative Identität. Wenn A und B nur zum Theil

identisch, nur in gewisser Rücksicht identisch sein sollen, so sind A und B eben nicht identisch, sondern verschieden; nicht eins und dasselbe, sondern zwei; der Terminus Identität ist in gar keinem denkbaren und mit der Wortbedeutung vereinbaren Sinn auf die Ganzen anwendbar. Das deutsche Gebiet ist nicht identisch mit dem Stromgebiet des Rheins; das Quadrat der Hypotenuse ist mit den Quadraten der Katheten nicht identisch, obgleich ihr Flächengehalt derselbe ist; ein Quadrat kann nur identisch mit sich selbst, nicht mit zwei andern sein. Wohin würde es kommen, wenn wir Wundts Sprachgebrauch folgend sagen wollten, die Kohlensäure sei mit der Schwefelsäure partiell identisch, denn sie enthalten dasselbe Element Sauerstoff, die Schwefelsäure mit dem Zinnober, der Zinnober mit Quecksilbersublimat u. s. w.? Wären wir nicht da bei dem ὁμοῦ τὰ πάντα, bei dem Chaos? Die Identität hat niemals Grade; sie ist immer absolut; entweder ist sie ganz da, oder gar nicht; man kann nur unterscheiden welche Einheit als dasselbe erklärt wird, ein Begriff oder ein reales Ding; danach richtet sich die Anwendung des Terminus.

Und nun zu der Anwendung des Identitätsprincips auf das Urtheil. Ich habe bestritten, dass das Verhältniss von Subject und Prädicat im positiven Urtheil allgemein durch den Begriff der Identität ausgedrückt werden könne. Die wirklich identischen Urtheile nach der Formel $A = A$ seien werthlos und höchstens geeignet die Constanz der Begriffe zum Bewusstsein zu bringen; alle Urtheile über das unter dem Subjectwort Gedachte, die Sinn und Werth haben, setzen Subject und Prädicat in andere Beziehung, als die dieser Identität. Der Zinnober ist nicht identisch mit seiner Röthe, das Pferd nicht identisch mit seinen Laufen. Den Urtheilen: der Zinnober ist roth, das Pferd läuft, liegt die in den Kategorien des Dings, der Eigenschaft, der Thätigkeit gedachte Einheit zu Grunde, die Einheit von Verschiedenem ist; das Verhältniss aber, wodurch die Farbe des Zinnobers als Röthe, die Bewegung des Pferdes als Laufen bezeichnet wird, habe ich, um den so viel missbrauchten Terminus der Identität, der hier noch zur Noth gerechtfertigt werden könnte, ganz zu vermeiden, als Uebereinstimmung bezeichnet; denn auch hier findet in der Regel keine strenge Identität der anschaulich gegebenen und der allgemeinen Vorstellung, sondern nur Uebereinstimmung eines bestimmteren mit einem Unbestimmteren und Allgemeineren statt, eine Uebereinstimmung bei der also neben

der Identität im strengen Sinne noch eine Differenz ist, die aber allerdings häufig nicht zum Bewusstsein kommt.

Und giebt mir denn nicht Wundt selbst Recht, wenn er S. 505 sagt, dass es sich in allen realen Anwendungen des Identitätsprincips in der That nicht um eine Gleichsetzung des absolut Identischen handle, wenn er sagt A = A bedeute keineswegs, es solle einem Begriffe A ein anderer ihm gleicher auch wirklich identisch gesetzt werden? Lautet das nicht wie wenn ich sagte: das Gesetz: der Mörder soll mit dem Tode bestraft werden, bedeute keineswegs, der Mörder soll auch wirklich hingerichtet werden? Ist ein Gesetz, das nicht bedeutet, es solle wirklich gestraft werden, ein Strafgesetz? Verurtheilt damit nicht Wundt selbst in aller Form die Gültigkeit des Identitätsgesetzes in seinem hergebrachten Sinn?

Wundt fährt aber fort: der Satz A = A bringe die in jedem Urtheile vorhandene Begriffseinheit zum Ausdruck. Er sagt: „im Prädicat wird der nämliche Begriff festgehalten wie im Subject des Urtheils, womit vollkommen zusammen bestehen kann, dass das Prädicat eine andere Seite als das Subject an diesem Begriff hervorhebt. Dies ist sogar der regelmässige Fall, weil nur unter dieser Voraussetzung das Urtheil einen Zweck zu haben pflegt. Der Satz der Identität bezeichnet demnach lediglich die Stetigkeit unsres logischen Denkens, und er thut dies in einer Form, wodurch dieselbe unmittelbar anschaulich wird, indem er nemlich in Subject und Prädicat denselben Begriff festhält.“ Wenn ich diese Sätze recht verstehe, so meinen sie, das Princip der Identität bedeute, dass das Prädicat nun auch wirklich vom Subject des Urtheils gelte; dass, indem ich sage A ist B, beim Prädicat B an A und nichts anderes gedacht werde, dass ich A festhalten muss, nicht blos indem ich es als Subject nenne, sondern auch, indem ich B von ihm aussage. Wenn ich also sage: das Pferd läuft, so meine ich bei ‚läuft‘ eben das Pferd das läuft, nicht etwas anderes, von dem ich das Laufen aussagte. Bei der Prädicatsvorstellung, sagt Wundt (504), begleitet uns der Subjectsbegriff. Damit bin ich vollkommen einverstanden, dass dies die Voraussetzung des Urtheilens ist; ich habe S. 82 ausdrücklich gesagt, dass die Bedingung der Sicherheit der Vergleichung der beiden Vorstellungen, die im Urtheil stattfindet, die Möglichkeit sei, sowohl Subjects- als Prädicatsvorstellungen festzuhalten, weil zwischen fortwährend Schwankendem und Fliessendem sich keine Einheit vollziehen lässt. Würde also Wundt sich darauf beschränken, zu sagen, der Satz

der Identität meine, dass das Prädicat eben von diesem Subjecte und von keinem anderen gelte, das Subject sei eben das, von dem ich das Prädicat aussage, so könnte ich dem zustimmen; es wäre auch darin theils die Constanz der Vorstellungen, theils die Eindeutigkeit des Urtheilsacts gemeint; ich könnte diesen Sinn des Identitätsprincips als Ergänzung dieser beiden von mir hervorgehobenen Momente acceptiren, freilich nur mit der Modification, dass dasselbe vom verneinenden Urtheile ebenso gelte, wie vom positiven; denn in diesem wird doch ebenso das Prädicat gerade von diesem Subjecte verneint, der Subjectsbegriff begleitet uns, indem wir das Prädicat ihm absprechen.

Aber weiter kann ich nicht gehen. Dass nun nicht in dem, w o v o n das Prädicat ausgesagt wird, sondern im Prädicat als solchem, in dem w a s ausgesagt wird, der nemliche Begriff wie im Subject festgehalten werde, dass Subjects- und Prädicatsbegriff im positiven Urtheil in irgend einem Sinne i d e n t i s c h sein müssen, bestreite ich; bestreite also auch, dass die im Urtheil vollzogene Synthesis unter den Begriff der Identität gestellt werden könne. Weder partielle Identität oder Gleichsetzung, noch relative Identität oder Gleichsetzung, noch die Beziehung die zwischen einem Ding und seiner Eigenschaft oder Thätigkeit stattfindet, sind wirkliche Identität. Es ist also falsch, dass ein Gesetz, das sich in der Formel A ist A aussprechen liesse, das Grundgesetz aller positiven Urtheile sei, das die Beilegung des Prädicats an das Subject beherrschte; falsch, dass alle im Urtheil ausgedrückten Begriffsverhältnisse auf Identität zurückgeführt werden können.

In der That wäre dann auch völlig unbegreiflich wie I d e n t i t ä t s u r t h e i l e eine besondere Species der Urtheile sein könnten, wie doch Wundt S. 170 ff. ausführt. Ist Identität das Grundgesetz alles positiven Urtheilens, dann müssen auch a l l e positiven Urtheile in gleicher Weise Identitätsurtheile sein; und es kann nicht neben den Identitätsurtheilen andere geben, die es nicht wären, sondern erst durch eine U m f o r m u n g auf Identitätsurtheile zurückgeführt werden müssten. Gerade an dieser Eintheilung zeigt sich klar, dass der doppelte Identitätsbegriff, mit dem operirt wird, selbst zu allererst das Gesetz der Identität, d. h. der Stetigkeit des Denkens übertritt.

Sehen wir uns aber genauer an, was nun Wundt als Identitätsurtheile aufführt, so vollzieht sich in seiner eigenen Darlegung unerbittlich die Consequenz der unhaltbaren Voraussetzung; denn er zeigt vollkommen überzeugend, dass es Ur-

theile, in denen der Begriff der Identität zu Grunde liegt, nur da giebt, wo entweder blos die Constanz der Vorstellung betont werden soll, oder wo verschiedene Zeichen für denselben Begriff, oder verschiedene Ausdrücke für denselben Gegenstand vorliegen, alle andern aber keine Identität aussprechen.

Er unterscheidet nemlich S. 170 formal identische Urtheile, in denen Subject und Prädicat durch dasselbe Wort ausgedrückt sind, die also der Formel A ist A entsprechen, wie der Mensch ist Mensch, Aerzte sind Aerzte u. s. w., und real identische Urtheile, bei denen der Ausdruck beider Begriffe ein verschiedener sei, während sie wegen ihres übereinstimmenden Inhalts identisch gesetzt werden.

In Beziehung auf die ersten führt er aus, dass Subject und Prädicat in der Regel in verschiedener Bedeutung gebraucht werden, Subject und Prädicat real verschieden seien. Dann sind sie aber doch nur scheinbar identisch.

Die real identischen Urtheile seien einmal diejenigen, in denen synonyme Ausdrücke für dasselbe Subject gleichgesetzt werden. Ferner die Definitionen. Ich bin natürlich einverstanden, dass in diesen Subject und Prädicat einen und denselben Begriff bezeichnen; ich möchte sogar die Identität noch strenger festhalten als Wundt. Denn wenn er sagt, in der Definition des Kreises sei das Subject ein Begriff, das Prädicat eine Begriffsverbindung, so scheint er mir schon die Identität zu zerstören; ein Begriff kann nur dann mit einer Begriffsverbindung identisch sein, wenn er eben diese Begriffsverbindung ist; in demselben Sinne, in dem „Kreis“ Ein Begriff ist, ist auch „die Linie welche u. s. w.“ ein Begriff; in demselben Sinne, in dem dies eine Begriffsverbindung ist, ist auch, was unter Kreis gedacht wird, eine Begriffsverbindung. Die Definition muss sich in jeder Hinsicht umkehren lassen; eine Formel in der nicht Subject und Prädicat genau denselben Begriff bezeichneten, wäre keine Definition. Der Unterschied liegt darin, dass derselbe Begriff das einemal mit Einem Wort, das anderemal mit einem zusammengesetzten Ausdruck bezeichnet ist. Würde ‚Kreis‘ nicht als Zeichen eines Begriffs, sondern als Zeichen des anschaulichen Bildes genommen, dann wäre die Formel eine erklärende Angabe seiner Eigenschaften, aber keine Definition.

Ein Identitätsurtheil soll ferner der Satz sein: der Wasserstoff ist das Element vom kleinsten Atomgewicht, obgleich in

Wirklichkeit Subject und Prädicat nicht identisch seien, denn der Wasserstoff besitze noch viele andere Eigenschaften als das kleinste Atomgewicht zu haben. Auch hier muss ich die wirkliche Identität — wenigstens für den Stand unserer Kenntnisse — in Schutz nehmen; sie hängt freilich nicht an der Identität des Begriffsinhalts, sondern daran, „dass das kleinste Atomgewicht haben“ ein Relationsprädicat ist, das seiner Natur nach, wie jeder ächte Superlativ (oder wie die verwandten Prädicate der erste, der letzte u. s. w.) nur Einem Subjecte zugesprochen werden kann; was also durch dieses Relationsprädicat bezeichnet wird, oder worauf es anwendbar ist, ist vollkommen identisch mit dem, was das Subject bezeichnet. Es ist das nur ein besonderer Fall davon, dass der Umfang zweier Begriffe identisch ist, verschiedene Begriffe auf dieselben Gegenstände Anwendung finden; und damit sind solche Urtheile eben denjenigen verwandt, welche verschiedene Namen desselben Dinges gleichsetzen.[1])

Soweit erkenne ich an, dass in den Urtheilen, die Wundt als Identitätsurtheile aufführt, eine wirkliche Identität, sei es der Begriffe, sei es der Dinge auf welche Subjects- und Prädicatswort Anwendung finden, zu Grunde liegt.

Nun sollen aber auch alle mathematischen Gleichungen reale Identitätsurtheile sein. Aber Gleichheit ist nicht Identität; und so geht Wundt ganz consequent zu dem Satze fort: es wäre irrig, wenn man bei den real identischen Urtheilen die Identität von Subject und Prädicat als eine absolute ansehen wollte; bei den real identischen Urtheilen sei die formale Verschiedenheit beider immer zugleich ein

[1]) Wundt hat auch sonst die beiden Fälle von Identität des Subjects und Prädicats, die sich auf Identität des Begriffsinhalts und Identität des Begriffsumfangs gründen, nicht deutlich und consequent geschieden; S. 170 nennt er real identische Urtheile diejenigen, in welchen der Ausdruck beider Begriffe ein verschiedener sei, die aber wegen ihres übereinstimmenden Inhalts identisch gesetzt werden; bei der Zurückführung der Urtheilsformen auf Identitätsurtheile aber (S. 206) handelt es sich darum, dass Subject und Prädicat den gleichen Umfang haben, denn wenn das disjunctive Urtheil S ist entweder P oder P' durch die Gleichung $S = P + P'$ auf ein Identitätsurtheil zurückgeführt werden soll, so kann doch nur gemeint sein, dass der Umfang von S. derselbe sei wie die Summe der Umfänge von P und P'; ebenso ist beim Subsumtionsurtheil der Umfang des Subjects gleich einem Theil des Umfanges des Prädicats. Auf derselben Verwechslung beruht es, wenn S. 291 der Satz: der Wasserstoff ist das Element vom kleinsten Atomgewicht, eine Definition genannt wird.

Zeichen, dass zwischen den Begriffen noch reale Verschiedenheit existirt. Reale Identität soll also ausgedrückt werden zwischen dem was real verschieden ist. Wo bleibt ein fassbarer Begriff der Identität? Der nächste Satz kommt uns zu Hülfe: die Gleichsetzung bedeute, dass wir von dieser Verschiedenheit absehen, und für unsern Zweck nur diejenige Seite der „Begriffe" im Auge behalten wollen, vermöge deren sie identisch sind; so setzen wir im pythagoreischen Satz a^2 und $b^2 + c^2$ nur in Beziehung auf die Flächengrösse identisch. Warum nicht auch, wenn wir von der Verschiedenheit absehen dürfen, einen Menschen und einen Zaunpfahl, wenn sie hinsichtlich der Länge, einen Hund und einen Stein, wenn sie hinsichtlich des Gewichts „identisch" sind? *Ὁμοῦ πάντα χρήματα.*

Ich weiss wohl, dass Wundt keine besondere Schuld an der Vieldeutigkeit des Wortes „Identität" hat; aber gerade seine eingehenden Ausführungen können zeigen, dass, so lange die hergebrachte Lehre vom Satz der Identität als Princip der positiven Urtheile nicht verlassen wird, keine gesunde und ungekünstelte Auffassung des Urtheils zu Stande kommen kann. Ich hoffte für den Weiterbau der Logik gerade dadurch etwas gethan zu haben, dass ich das Verhältniss von Subject und Prädicat auf einen andern Boden als den der Identität zu stellen versuchte, vor allem durch die Unterscheidung des verschiedenen Sinnes der Einheit, welche die Verknüpfung von Subject und Prädicat ausdrückt (§ 9—13 meiner Logik); und es scheint mir, als sei Wundt im Grunde auf demselben Wege wie ich, wenn er (S. 505) dem Satz der Identität die Bedeutung beilegt, dass er die in jedem Urtheil vorhandene Begriffseinheit zum Ausdruck bringt, womit vollkommen zusammenbestehen könne, dass das Prädicat eine andere Seite als das Subject an diesem Begriff hervorhebt. Dann handelt es sich also um eine Einheit von Subject und Prädicat, welche beide, für sich betrachtet, verschiedenen Inhalt haben. Nichts anderes habe ich behauptet, und nur daraus die Folgerung gezogen, dass also Subject und Prädicat nicht identisch sind, und das Urtheil Gold ist gelb nicht durch die Formel $A = A$ ausgedrückt werden kann, sondern die Einheit (nicht Identität) der Substanz mit ihrer Eigenschaft ausdrückt.

Auch über den Satz des Widerspruchs muss ich noch einen Einwand abwehren. Ich habe die ursprüngliche Formel des Aristoteles: Es ist unmöglich, dass A zugleich B

und nicht B sei, hergestellt, und die spätere Formel, A ist nicht non A, wegen der Unbestimmtheit des non A verworfen, da sie zu dem Zwecke, dem sie dienen soll, ein widersprechendes Urtheil für falsch zu erklären, untauglich sei; denn es frage sich ja immer erst, was denn einem Begriffe A widerspreche, da in der nackten Form: Gold ist nicht Gold, der Widerspruch nicht aufzutreten pflege.

Dieser Einwand, sagt Wundt, gehe von der nicht zutreffenden Voraussetzung aus, der Satz des Widerspruchs solle eine Regel sein, nach welcher Widerspruch in Urtheilen vermieden, nach welcher also erkannt werden könne, in welchen Fällen ein Prädicat in negativer und nicht in positiver Form mit einem Subject verbunden werden müsse; oder wie es auch ausgedrückt werden kann, nach welcher die Falschheit eines Urtheils erkannt werden kann, das dem Subject ein ihm widersprechendes Prädicat beilegt, die Wahrheit eines Urtheils, das ein solches Prädicat verneint.

Diese Voraussetzung, sagt Wundt, sei nicht zutreffend. Auf wen nicht zutreffend? Auf die bisherige Logik nicht, von der ich allein redete? Ich frage mich, ob es mir auch begegnet sei, dass ich, was ich gelesen, missverstanden, und schlage meinen Leibnitz auf. Dort steht Princ. philos. § 31 (Erdm. S. 101): Nos raisonnements sont fondés sur deux grands Principes, celui de la Contradiction, en vertu duquel nous jugeons faux ce qui en enveloppe, et vrai ce qui est opposé ou contradictoire au faux u. s. w. Ich schlage Kants Kritik der reinen Vernunft auf (Hartenst. S. 166): der Satz: keinem Dinge kommt ein Prädicat zu, welches ihm widerspricht, heisst der Satz des Widerspruchs, und ist ein allgemeines, obzwar bloss negatives Kriterium der Wahrheit; und kurz vorher: es ist die allgemeine, obzwar nur negative Bedingung aller unserer Urtheile überhaupt, dass sie sich nicht selbst widersprechen; widrigenfalls diese Urtheile an sich selbst nichts sind; und später: der verneinende Satz (kein ungelehrter Mensch ist gelehrt) erhellt unmittelbar aus dem Satz des Widerspruchs. Diese beiden Stellen hatte ich S. 148 und 149 citirt; Wundt konnte also wissen, wogegen sich meine Kritik richtete, und dass meine Voraussetzung zutraf.

Was aber ist nun seine Auffassung? Der Satz des Widerspruchs, sagte er eben, sei keine Regel, nach welcher erkannt werden könne, in welchen Fällen ein Prädicat in negativer und nicht in positiver Form mit einem Subjecte ver-

bunden werden müsse. Sechs Zeilen weiter steht: „der Satz des Widerspruchs sagt, dass das Prädicat dann in verneinender Form mit dem Subject verbunden werden müsse, wenn eine Verbindung der Begriffe für unser Denken nicht vorhanden ist. Der mit A im Denken nicht vereinbare Begriff wird als non A bezeichnet“ u. s. w. Also ist er doch eine Regel, nach welcher erkannt werden kann, in welchen Fällen ein Prädicat in negativer Form mit einem Subjecte verbunden werden müsse; und meine Voraussetzung trifft auch auf Wundt zu. Und während S. 187 gesagt war, das Verhältniss eines Begriffes A zu seiner Verneinung non A sei nicht das Verhältniss des Subjects zum Prädicat im negativ prädicirenden Urtheil, wird jetzt gesagt, A ist nicht non A sei die allgemeine Formel der Verneinung. Um also das Princip des Widerspruchs in der Form die ich bekämpfe zu retten, nimmt Wundt den eigentlichen und ächten Widerspruch zu Hülfe, zu sagen, dass dasselbe zugleich sei und nicht sei. *Τοῦτο δὲ ἀδύνατον.*

Ich halte ein. Ich will einem Fachgenossen gegenüber, den ich aufrichtig hochschätze, dessen bisherigen Arbeiten ich Vieles verdanke, dessen neuestes reichhaltiges Werk mir viel Eigenthümliches und Anregendes bietet, die Grenzen der Nothwehr nicht überschreiten; ich enthalte mich, noch auf einiges minder Wichtige einzugehen. Ich wünsche durch meine Vertheidigung gegen Wundt vor allem zur weiteren Klarstellung einiger Fundamentalfragen beigetragen zu haben; wenn sie da und dort etwas lebhafter geworden wäre, so läge darin nur ein Beweis, welchen Werth ich darauf lege gerade von ihm richtig verstanden zu werden.

Tübingen. C. Sigwart.

Recensionen.

Riehl, Prof. A. Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. I. Band: Geschichte und Methode des philosophischen Kriticismus. Leipzig, Wilhelm Engelmann. 1876. (XII u. 447 S. gr. 8°.)

Wenn, wie so viele der neueren philosophischen Schriftsteller, auch der Verfasser des vorliegenden Werkes vornehmlich auf Kant zurückgeht, so würde man doch das Wesen und die Bedeutung dieses Werkes in keiner Weise erkennen, wollte man es einfach als eine von den vielen „Arbeiten zur Kant-Litteratur“ ansehen. Unser Autor will die Philosophie Kant's (deren Erörterung er auch nur etwa die Hälfte dieses ersten, mehr historischen, Bandes einräumt) nicht blos darstellen, er will sie auch nicht blos kritisiren, noch weniger will er sie einfach, wie sie da ist, restauriren und restituiren; sondern sein eigentlicher Zweck ist die systematische Fortbildung des positiv Werthvollen in den Kantischen Lehren: dessen nämlich, was als erkenntnisstheoretischer „Kriticismus“ bezeichnet zu werden pflegt. In dieser Absicht verwerthet er, über ein reiches positives Wissen verfügend, alle die Mittel, welche die Wissenschaften, besonders die Naturwissenschaften, des neunzehnten Jahrhunderts dem kundigen Forscher zu Gebote stellen. Er lässt sich dabei „stets von der Maxime leiten, dass die Philosophie die Naturwissenschaft nicht zu meistern, sondern von ihr zu lernen habe;“ was natürlich keineswegs eine kritiklose Annahme der privaten Meinungen individueller Naturforscher einschliesst. Nicht mit einem Historiker der Philosophie haben wir es also zu thun, sondern mit einem selbstschaffenden Philosophen, — der die Bedeutung der geschichtlichen und selbst unter Umständen rein philologischen Behandlung zwar recht wohl zu würdigen weiss, sie aber doch nur, soweit er selbst sie sich zur Aufgabe macht, als Mittel für seinen Zweck betrachtet: die positive Förderung wissenschaftlicher Philosophie. Und so fühlt man es denn auch aus den rein geschichtlichen Partien seines Werkes sehr wohl heraus, dass er nicht etwas schildert, was ihn persönlich gar nicht berührt; sondern dass die Angelegenheit jener Denker seine eigne Angelegenheit, ihre Freude über ihre philosophischen Entdeckungen seine Freude ist.

Der erste Band erörtert die Geschichte und Methode, oder wie der Verfasser selbst auch sagt (da er sein Hauptaugenmerk stets auf die Entwicklung der Methode gerichtet hält), die Geschichte der Methode des philosophischen Kriticismus. Dieser nun, obwohl im System des grössten Denkers deutscher Nation am ausgezeichnetsten vertreten, ist nicht einfach die Philosophie Kant's, wie überhaupt nicht das System eines Einzelnen; sondern er ist eine allgemeine philosophische Geistesrichtung und Denkart, welche Riehl als die Zerstörung der trans-

scendenten Metaphysik und Grundlegung der positiv wissenschaftlichen Philosophie charakterisirt: Der Kriticismus „erweckt den Geist aus metaphysischen Träumen zum wachen Leben des Tages und der Wirklichkeit. Er weist die Philosophie auf die Bahn einer fortschreitenden Wissenschaft."

Spuren des Kriticismus findet Riehl schon im Alterthum; „aber seine eigentliche Geschichte beginnt erst mit Locke." „Von Locke begonnen, durch Hume fortgeführt, von Kant zu einem gewissen Abschlusse gebracht, zeigt die kritische Philosophie eine Folgerichtigkeit, Methode und Continuität, durch welche sie sich von den meisten, unstetigen Systemversuchen unterscheidet."

Nach einer sehr interessanten und belehrenden Einleitung, welche das Wesen des ächten Kriticismus im Allgemeinen kennzeichnet und im Besonderen das wissenschaftliche Verfahren Kant's, vielfachen Missdeutungen desselben gegenüber, in das rechte Licht stellt, — worauf wir noch einzugehen haben werden, — wendet sich der Verfasser der Darstellung des Locke'schen Gedankenkreises zu. „Das Verdienst, eine neue Art des Philosophirens, die kritische, begründet zu haben," so beginnt er, „bleibt für Locke auch dann unbestritten, wenn es sich herausstellen sollte, dass der Weg, den er einschlug, nicht ans Ziel führen konnte." Der brittische Denker „suchte die kritische Aufgabe, die er zuerst in ihrer Bedeutung erfasst hat, durch psychologische Zergliederung der Vorstellungen und Beobachtung ihrer Entstehung zu lösen. Allem Philosophiren über die Dinge stellte er aus Princip die Selbsterkenntniss des Verstandes voran." Allein diese rein psychologische Methode „war weder tiefgehend genug, noch hinlänglich begriffsmässig". „Die Erkenntnisskritik besteht in der Untersuchung der objectiven Gültigkeit unsrer Erkenntnisse: diese Ausgabe ist verschieden von der Frage nach dem Ursprung der Vorstellungen; sie kann daher durch eine Theorie ihrer Entstehung, sei diese eine psychologische oder physiologische, nicht gelöst werden. Eine solche Theorie setzt nämlich im Grunde die Gültigkeit und Zuverlässigkeit des Erkenntnissganges im Allgemeinen bereits voraus. Hier war die nothwendige Schranke des Verfahrens Locke's." Locke hat die kritische Aufgabe nicht gelöst, und konnte sie auf seinem Wege nicht lösen; aber er hat für den Kriticismus höchst werthvolle Beiträge geliefert, wie dies unser Autor des Näheren nachweist. Aus seiner lichtvollen Darstellung der Philosophie jenes Denkers soll nur ein Punkt herausgehoben werden. Riehl

widerlegt jene weit verbreitete Annahme, nach welcher Locke reiner Sensualist gewesen sein soll. Locke, bemerkt er, bekämpfte zwar das Cartesianische „Schuldogma des Angeborenseins inhaltlicher Begriffe und Grundsätze; aber er war viel zu besonnen, auch die angeborene Fähigkeit des Begreifens, die ursprüngliche formale Thätigkeit des Verstandes zu bestreiten.“ Von grossem Werthe sind, wie der Verfasser zeigt, Locke's Lehren über die Empfindung, über die Unendlichkeit des Raumes und über den Begriff der Substanz; worin Locke der Kantischen Auffassung sich annähert. Jedoch ist, wie der Verfasser mit Recht bemerkt, ein directer Einfluss Locke's auf Kant nicht anzunehmen.

Das zweite Capitel, ein Glanzpunkt des Werkes, handelt über Hume, diesen unmittelbaren Vorgänger Kant's; welchem jener in kriticistischer Hinsicht keineswegs in allen Punkten nachstand. Vielleicht enthält die Litteratur keine einzige Schrift, welche so verständnissvoll eingehend die selten erkannte wahre Bedeutung der theoretischen Lehren jenes genialen Schotten entwickelte, als der in Rede stehende Abschnitt. „Bei keinem Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts,“ urtheilt Riehl, „hat sich die Natürlichkeit des Denkens und der Gesinnung in gleicher Lauterkeit bewährt, wie bei Hume. Die Geschichte kann das Prädicat eines Weltweisen im vollsten Sinne des Wortes dem Manne nicht versagen, dessen Denken und Leben im reinsten Einklange standen:“ — ein Verdict, dem man mit Ueberzeugung beistimmen muss. Unsern Geist vom Scheinwissen der Metaphysik (im transscendenten Sinne des Wortes) abzurufen und dadurch das Nachdenken auf die Wirklichkeit, „zur Erforschung des gewöhnlichen Lebens als dem eigentlichen und wahren Gebiet der Philosophie“ hinzuwenden (wie Hume selbst erklärte): dies ist die ächt Sokratische Absicht der Philosophie Hume's. „Man verkennt ihr Princip, wenn man sie, wie gewöhnlich, schlechtweg als Skepsis oder Skepticismus auffasst. Das Princip Hume's ist Positivität des Denkens, der Skepticismus nur das methodische Mittel, dieses Princip zu erweisen.“ Nie ist es ihm eingefallen, einen Zweifel an der objectiven Realität der vom Bewusstsein unabhängigen Dinge zu affectiren: er „befreit das Erkennen, das sich auf Thatsachen bezieht, von der Abhängigkeit von Vernunftbeweisen, nur um es dafür der Wirklichkeit zu unterwerfen. Es entspricht dem Grundgedanken seiner Philosophie, zu sagen, das Erkennen des Thatsächlichen ist nicht logisch, sondern real oder naturgesetzlich begründet.“ — Der Verfasser stellt die positiv gehaltvollen Elemente der Philosophie Hume's

in ein helles Licht, also vor allen die selten richtig gewürdigte, tief einschneidende und in gewisser Hinsicht so wohl begründete Kritik der gewöhnlichen Causalitätsvorstellungen mit ihrem falschen Kraftbegriff; aber er verschweigt auch keineswegs die sehr erheblichen Mängel des Humischen Systems. Das Wesen des begrifflichen Denkens und die Bedeutung der Mathematik werden von dem Edinburger Denker durchaus verkannt; ja man muss sagen, seine Philosophie kennt die Verstandesaction als solche überhaupt nicht. Es mangelt ihr völlig der Begriff des Begriffs, ja sogar — höchst charakteristisch — das Wort dafür: fast stets benutzt Hume den ganz unbestimmten Terminus „idea“ (was dann Jacob durchweg, auch an den ungehörigsten Stellen, mit „Begriff“ übersetzte). Durch diese Läugnung der formalen Thätigkeit des Bewusstseins verschloss er sich auch die völlig rationelle Ausgestaltung seiner Causalitätstheorie. — Es bedarf wohl kaum des besonderen Hinweises darauf, dass Riehl's Kritik der Humischen Lehre zugleich die der S. Mill'schen ist.

Bei Gelegenheit der Auseinandersetzung der Lehren Hume's entwickelt unser Philosoph auch eingehend seine eigenen Conceptionen. Es soll hierbei die Bemerkung nicht unterdrückt werden, dass es scheint, es wäre vielleicht wünschenswerther gewesen, wenn er dem ersten Bande völlig einen kritisch-historischen Charakter bewahrt, die Kritik dabei auf das Nothwendigste eingeschränkt und alle mehr systematischen Ausführungen dem zweiten Bande vorbehalten, diesen hingegen von allem Geschichtlichen gänzlich freigehalten hätte. Wiederholungen würde dadurch vorgebeugt und der einheitliche Eindruck des zweiten Bandes ganz unbeeinträchtigt erhalten worden sein; während nun, manchen Andeutungen zu Folge, auch der letzte Theil, welcher die Probleme der Metaphysik behandeln wird, Rücksichtnahmen auf Kantische Theoreme erforderlich machen wird. Unser Denker steht dem Königsberger Philosophen selbstständig gegenüber; er hätte vielleicht wohl gethan, dies, in der angedeuteten Weise, auch äusserlich noch schärfer zu markiren.

Das folgende Capitel erörtert den Einfluss Wolff's auf Kant, sowie die kritischen Bestrebungen von Lambert und Tetens. „In der Vorgeschichte des Kantischen Kriticismus,“ bemerkt der Verfasser treffend, „nimmt die Philosophie Wolff's eine hervorragendere Stellung ein, als ihr gewöhnlich eingeräumt wird. Kant verhält sich zu Wolff keineswegs blos kritisch.“ „Stets behielt er den strengen Begriff der Philo-

sophie als System reiner Vernunfterkenntnisse vor Augen." Er „wollte den Rationalismus nicht stürzen, sondern zwischen ihm und dem Standpunkt, den er für Skepticismus hielt, vermitteln:" „Mit gutem Grunde kann der Kriticismus Kant's als relativer Rationalismus bezeichnet werden." Nicht nur „seine peinliche Umständlichkeit im Vortrage, die Vorliebe für scholastische Ausdrücke und Wendungen, auch dort, wo sich ungezwungen weniger künstliche dargeboten hätten, kurz die äussere Technik oder Manier seiner Werke trägt den Stempel Wolffischer Schulung;" sondern der Einfluss Wolff's wirkte auch bestimmend auf den „Ausgang und die Richtung der kritischen Methode:" „Im Rahmen der Wolffischen Philosophie hat Kant seinen Kriticismus ausgeführt, und selbst wo er sich gegen die Metaphysik der Schule kehrte, blieb seine Kritik von der Gestalt abhängig, in die Wolff's Schule die metaphysischen Dogmen gebracht hatte." Und zu Kant's Unterscheidung der beiden Erkenntnissfactoren, des apriorischen und des empirischen, welche in der Erfahrung zusammenwirken, „scheint die durchgeführte Sonderung eines reinen oder rationellen Theiles einer Wissenschaft von dem empirischen Theile derselben (bei Wolff) den Anstoss gegeben zu haben." Wie sehr eine gewisse Bekanntschaft mit Christian Wolff zum, auch nur philologischen, Verständniss Kant's erforderlich ist, zeigt der Autor im Besonderen an dem Terminus „Möglichkeit," welcher bei Kant wie bei Wolff „nicht psychologisch und genetisch, sondern logisch und objectiv verstanden wird;" „Möglichkeit der Erfahrung bedeutet also für Kant soviel als Begreiflichkeit der Erfahrung." — Den Schluss dieses Abschnittes bildet eine instructive Skizzirung der wichtigsten Lehren Lambert's und Tetens'. Lambert's Lehren, welche zwischen Locke und Wolff zu vermitteln suchen, liefern den Beweis, „dass die kritische Strömung in der deutschen Philosophie von Kant nicht eigentlich erzeugt, sondern nur verstärkt und in eine neue Richtung gebracht worden ist." Nächst Lambert näherte sich von den damaligen Denkern Tentens dem Kriticismus am meisten.

Der Verfasser wendet sich nun Immanuel Kant zu. Er schildert, nachdem er die Methode Kant's im Allgemeinen charakterisirt hat, zunächst den Entwicklungsgang des grossen Denkers bis zum Jahr 1770, wobei er auch die bezüglichen Ansichten Kuno Fischer's einer Prüfung unterwirft. Er hebt den bedeutungsvollen Einfluss der Newton'schen Naturphilosophie auf Kant mit Nachdruck hervor. Sodann analysirt er die Dissertationsschrift jenes Jahres; er bespricht die fernere

Ausbildung der Methode; er weist (wie schon in seinen 1874 veröffentlichten „Kant-Studien“) darauf hin, dass das kritische Problem zuerst im Briefe an Marcus Herz von 1772 formulirt erscheint. Zum Schluss des in Rede stehenden Capitels widerlegt er einige der verbreitetsten Missverständnisse der Methode des Kantischen Kriticismus. Endlich das letzte Capitel des ersten Bandes entwickelt und prüft, ins Einzelne eingehend, diese Methode selbst, wobei auf manche Partien derselben ein neues und überraschendes Licht geworfen wird und, auch in theoretischen Punkten, wesentliche Mängel derselben zu Tage treten. Es ist nicht möglich, innerhalb der Grenzen einer blossen Anzeige den reichen Inhalt dieser Abschnitte auch nur ganz im Allgemeinen zu skizziren; wir müssen darauf verzichten, dem Verfasser in seine interessanten, höchst scharfsinnigen und lehrreichen Ausführungen zu folgen. Wir beschränken uns darauf, auf einige wenige Hauptpunkte aufmerksam zu machen.

Riehl's Untersuchung: „auf Anlass welcher äusseren Einflüsse hin Kant zu den Grundgedanken seiner Methode gelangte,“ führt ihn zu dem wichtigen Ergebniss, dass neben dem Einflusse Hume's derjenige der Newton'schen Naturphilosophie massgebend gewesen ist. „Ich glaube zeigen zu können,“ erklärt er, „dass der Einfluss der Naturphilosophie Newton's auf die Entstehung der kritischen Philosophie Kant's kein geringerer war, als selbst der Einfluss Hume's.“ „Der Geist und die Methode der mathematischen Naturwissenschaften haben das Muster hergegeben zur Ausbildung der Methode Kant's.“ Vielleicht geht Riehl in seiner Schätzung des Einflusses Newton's etwas zu weit; aber sicherlich ist sein Nachweis der Bedeutung desselben für Kant von hohem Werthe. Es ist gerade unsers Autors eigne gründliche Beschäftigung mit den Naturwissenschaften (von der sein Werk Zeugniss ablegt), welche ihn diese, nur zu oft nicht hinlänglich beachtete, Naturforscherseite an der intellectuellen Physiognomie Kant's — des Verfassers der Theorie des Himmels, Vorgängers Carl Ritter's und Darwin's — besonders scharf erfassen liess.

Was nun das Verhältniss Kant's zu Hume, bezüglich der Causalitätstheorie, anbetrifft, so macht der Verfasser sehr mit Recht geltend, dass man dasselbe „missdeutet, wenn man den ersteren nur als Opponenten dieses ansieht. Vielmehr war Kant in den erheblichsten Punkten mit Hume einverstanden.“ Denn „die Kritik lehrt in Uebereinstimmung mit Hume, dass die bestimmten Causalverhältnisse nur a posteriori erkannt werden; sie behauptet im Unterschiede von Hume nur, dass

die Causalität überhaupt eine allgemeine, a priori erkennbare Erfahrungsanalogie sei, die Anwendung des Begriffsverhältnisses von Grund und Folge auf die allgemeine Succession der Erscheinungen." Diese Bestimmung Kant's, „dass alle besonderen Causalverknüpfungen nur durch Erfahrung erkannt werden," „bildet einen viel zu wenig beachteten Theil seiner Causalitätstheorie und hätte längst über die wahre Bedeutung seines Idealismus orientiren sollen."

Zwei Vorurtheile von Seiten der meisten Ausleger und Beurtheiler der „Kritik der reinen Vernunft" sind es, welche sich, wie der Verfasser urgirt, als die hauptsächlichsten Hindernisse des Verständnisses Kant's erwiesen haben: das psychologische Vorurtheil, in der Behauptung enthalten, die kritische Philosophie sei auf Psychologie gegründet, und das idealistische Vorurtheil, welches den Idealismus als das wesentlichste Ergebniss des Kriticismus darstellt. Und diese beiden Vorurtheile mit Hülfe urkundlicher Belegstellen aus dem Wege geräumt zu haben, ist das grösste Verdienst dieses historischen Theiles von Riehl's Werk.

Kant ging in seiner Untersuchung nicht von einem Theil der Erfahrung, von der inneren, von der Selbstwahrnehmung aus; sondern die Erfahrung überhaupt, „die gemeinsame Form der äusseren und inneren Erfahrung ist das Object seiner Betrachtung." Nicht die Erkenntnissvermögen, sondern die Erkenntnissarten analysirte er. Die psychologische Methode wäre fehlgreifend gewesen; denn „das Denken ist eine Bedingung aller Erfahrung, eine Voraussetzung der Selbsterkenntniss so gut wie der gegenständlichen." „Man hätte bemerken können," erklärt Riehl, „dass Kant nicht die Sinnlichkeit als psychologisches Vermögen, sondern die Vorstellungen Raum und Zeit, nicht den Verstand, als Seelenkraft, sondern die logischen Einheitsbegriffe in Urtheilen, nicht die Vernunft, als Ausstattung des menschlichen Geistes, sondern die in der Erkenntniss und Wissenschaft ausgeprägten, gleichsam objectiv daliegenden Schlussformen prüft und kritisirt." Der kritischen Philosophie werthvollste und originalste, „methodische Leistung war es, ein Verfahren entdeckt und in Anwendung gebracht zu haben, wodurch die objective Gültigkeit und die Grenze der Begriffe, unabhängig von jeder psychologischen Annahme über ihre Entstehung, erkannt und bewiesen werden kann. Hierdurch führte sie über die Verstandestheorie Locke's hinaus." — Eine Veranlassung zu jener irrigen Auffassung der Methode Kant's als einer psychologisirenden, bemerkt der

Verfasser, „gab ohne Zweifel seine, an die scholastische Terminologie der Schule Wolff's gebundene Vortragsweise.“ „Ein Blick in die Metaphysik Baumgarten's belehrt uns, dass man gewohnt war, unter psychologischen Aufschriften logische und metaphysische Gegenstände abzuhandeln. Kant entlehnte also diesen Gebrauch von der Wolffischen Schule.“ Er „legte den Entwurf einer vollständigen, durch die Aesthetik, d. i. die Theorie der sinnlichen Erkenntniss, ergänzten Logik seiner Vernunftkritik zu Grunde.“ „Dadurch tritt die Logik in den Vordergrund des Kantischen Systems, und die Anknüpfung der kritischen Vernunftlehre an die Logik wird entscheidend für das richtige Verständniss ihrer Methode.“ „Die Logik ist, ungeachtet dass ihr Gegenstand, das Denken, in seiner Gesetzlichkeit subjectiv ist, ihrem Verfahren nach objectiv .... Und so objectiv wie ihre Grundlage, die Logik, ist auch das System der Vernunftkritik.“ „In diesen objectiven Untersuchungsgeist der Kritik muss man sich hineinleben, um ihre, aller Psychologie überlegene, daher von dieser unabhängige Stellung und Bedeutung zu erfassen.“ — Ohne Zweifel ist Riehl mit dieser Auffassung des Kantischen Kriticismus im Rechte, sofern die eigentliche Absicht des grossen Kritikers in Betracht kommt. Aber es scheint doch, dass auch hier die Worte zuweilen ihre rückwirkende Kraft auf den Geist ausgeübt haben, und dass die „psychologischen Aufschriften“ manchmal, und zwar vielleicht öfter, als man auch nach Riehl's eigenen Zugeständnissen annehmen könnte, viele rein psychologische Inhaltselemente herbeigezogen haben.

Mit dem „psychologischen Vorurtheil“ hängt noch ein specieller Irrthum zusammen. Den kritischen Sinn des „a priori“ gänzlich verkennend, „verwechselt man die Annahme und Rechtfertigung von Erkenntnissen, deren objective Gültigkeit unabhängig von der Erfahrung eingesehen und bewiesen werden kann, mit der von Locke beseitigten Behauptung von angeborenen Begriffen.“ Aber „die Kritik,“ sagte der Königsberger Denker selbst, „erlaubt schlechterdings keine anerschaffenen oder angeborenen Vorstellungen; alle insgesammt, sie mögen zur Anschauung oder zu Verstandesbegriffen gehören, nimmt sie als erworben an.“ So weit war Kant in Wahrheit von der Lehre der „faulen Vernunft“ von angebornen Begriffen, vom „Nativismus“ entfernt! Kant erklärt sich also „unzweideutig für die empiristische Theorie;“ „blos die Quelle der Begriffe und Anschauungen liegt, wie ihre Beschaffenheit lehrt und die Kritik beweist, in der allgemeinen Form des

übergreifenden, äusseren und inneren Erfahrung befassenden Bewusstseins."

„Noch verbreiteter als das psychologische," bemerkt unser Autor, „ist das idealistische Vorurtheil gegen die Methode und die Ergebnisse des Kriticismus Kant's. Ich verstehe darunter die Meinung, der Idealismus sei das hauptsächlichste, von vornherein in der Methode angelegte und erstrebte Ziel der Vernunftkritik, — eine Meinung, welche veranlasst und genährt wurde durch die einseitige Richtung, in der die kritische Philosophie zunächst fortgebildet worden ist." Allein „der Idealismus Kant's ist ausschliesslich enthalten in der Lehre von der Idealität des allgemeinen Raumes und der reinen Zeit." Kant lehrt einen Idealismus der Anschauungen, aber einen Realismus der Dinge; und er nennt seinen „Idealismus" daher das gerade Gegentheil des Idealismus in der „recipirten Bedeutung des Wortes:" seine Ansicht, erklärt Riehl, „ist dem reinen Subjectivismus entgegengesetzt." Die Kritik „lehrt Erkenntniss der Dinge als Erscheinungen, und zwar empirische von ihren empirischen Anschauungen, reine Erkenntniss von ihrer allgemeinen Erscheinungsform. Dieser Satz, und nicht seine Bedingung, der Phänomenalismus, bildet das Ergebniss der Erkenntnisskritik Kant's:" „der Nachdruck im Systeme Kant's fällt nicht auf den Idealismus, sondern auf den durch Phänomenalismus eingeschränkten Rationalismus;" „der Idealismus ist für die Kritik kein Ergebniss, sondern ein Mittel, keine Consequenz, sondern eine Prämisse. Der Idealismus ist jene nothwendige Restriction, innerhalb welcher allein die Erkennbarkeit der Dinge aus Begriffen, unabhängig von der Erfahrung, bewiesen werden kann" (ein Resultat, zu dem Riehl in Uebereinstimmung mit Paulsen, aber unabhängig von ihm, gelangt; dessen „Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnisstheorie" er, als er sein Werk abfasste, noch nicht kannte — m. vgl. die Vorrede). Die Kritik beweist, „dass das Wissen a priori nur die Form des Erkennens betrifft:" wodurch „allein schon bewiesen ist, dass der Inhalt des Erkennens von einer Existenz herrühren muss, die von derjenigen des Subjects verschieden und unabhängig ist." „Es ist nicht die Schuld Kant's, wenn man später seine vollkommen rationelle Trennung der allgemeinen, der Gesetzlichkeit des Bewusstseins entstammenden Form der Erfahrung von ihrem besonderen, in dieser Form zwar empfangenen, aber von den Dingen herrührenden Inhalt vermischte und daran ging, den Kern der Wirklichkeit aus der Schale des Bewusstseins a pri-

ori zu construiren.“ Es ist, um Kant's eigne Worte anzuführen, „die beständige Lehre der Kritik, dass die Gegenstände, als Dinge an sich selbst, den Stoff zu empirischen Anschauungen geben, dass sie den Grund enthalten, das Vorstellungsvermögen seiner Sinnlichkeit gemäss zu bestimmen.“ Und, wie Riehl bemerkt, „es widerstreitet einfach dem urkundlichen Thatbestand, zu behaupten, Kant habe der aus dem Bewusstsein hervorgebrachten allgemeinen Form der Anschauung und Erkenntniss einen ‚rohen‘, formlosen Stoff gegenübergestellt:“ „schon die Thatsache, dass er eine Kritik der teleologischen Urtheilskraft schrieb, hätte von dieser Meinung zurückhalten sollen.“

„Dass Kant's Idealismus der Erscheinungen den Realismus der Dinge zu Grunde legt, — dass die Erkenntnisskritik auf einer Wirklichkeitslehre aufgebaut ist, — dass diejenigen, welche die Kritik subjectivistisch verstanden und fortgebildet haben, nicht den Bahnen Kant's folgten, denen nur die wirklich nachwandeln, welche den realistischen Grund seiner Philosophie noch mehr zu befestigen und tiefer zu legen suchen:“ — daran ist gar nicht zu zweifeln. Das Ding an sich ist bei Kant „eine Grenze des Denkens, nicht in Bezug auf die Vorstellung seiner Existenz“ (welche dem Philosophen niemals als problematisch galt), „sondern in Bezug auf die Vorstellung seiner Beschaffenheit.“ „Hat aber nicht Kant selbst das Noumenon ... in seiner positiven Bedeutung, wenigstens in der theoretischen Philosophie, für problematisch erklärt? Spricht er nicht selbst unumwunden aus: „die Eintheilung der Gegenstände in Phänomena und Noumena kann gar nicht zugelassen werden, sondern nur die Eintheilung der Begriffe in sinnliche und intellectuelle?“ Aber „das Noumenon und das Ding an sich sind gar nicht gleichbedeutend: jenes ist eine nähere Bestimmung dieses, — eine Bestimmung, welche lediglich im Ausblicke auf die praktische Philosophie zum Begriffe des Dinges an sich selbst hinzugefügt wurde. In der dafür entscheidenden Stelle des ‚Hauptstücks von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phänomena und Noumena‘ wird das Noumenon definirt als: Gegenstand des Verstandes, der gleichwohl einer anderen Anschauung gegeben werden könnte, als es unsere sinnliche ist, als Gegenstand coram intuitu intellectuali! Und diesen Begriff erklärt Kant für problematisch, weil ein anschauender Verstand, das subjective Correlat desselben, selbst nur ein ‚Problem‘ sei.“ Diese vollkommen richtige Unterscheidung Riehl's ist von

grosser Bedeutung für das Verständniss Kant's; hat doch schon der Mangel dieser Unterscheidung zur Folge gehabt, dass man ihn fast in einem Athem den „grössten Philosophen“ genannt und dann palpable „Widersprüche dicht neben einander“ in seinem Hauptwerk hat finden wollen! Von jenem imaginären, von ihm selbst als „problematisch“ anerkannten Begriff des „Noumenon“ hat Kant in der praktischen Philosophie einen positiven Gebrauch gemacht: „Ohne alle Uebertreibung darf man es sagen, Kant habe die Moral geradezu auf das Imaginäre gestützt.“ Er erachtete jenen Begriff „für die Moralphilosophie nothwendig.“ „Und diese, von vornherein wirksame Absicht auf einen transscendenten Abschluss der Moralphilosophie hat den Begriff des Dinges an sich zweideutig gemacht; sie hat die Möglichkeit offen gelassen, dass die Dinge an sich Noumena in positivem Verstande sein könnten. Dadurch kam in die ganze, theoretisch so zweifellos richtige und selbst unvermeidliche Conception jener mystische Zug hinein, der manchen Ausleger mystificirt hat.“ Aber bedarf denn wirklich die Moral jenes imaginären Begriffes? Mit Recht verneint Riehl diese Frage. Kann, so fragt er dagegen, „die leere Möglichkeit eines Bereiches jenseitiger Dinge die wahre Stätte sein für die Verwirklichung unserer unaufschiebbaren, zur Wirklichkeit drängenden, sittlichen Ideale? Ist nicht dieser Begriff praktisch ebenso haltlos, wie er theoretisch leer ist?“

Zwei Seelen wohnten, ach! in Kantens Brust: eine Naturforscher- und Philosophen-Seele und eine solche, an welcher mönchische Seiten (die auch unsre beiden grössten Dichter an ihr wahrgenommen haben) nicht zu verkennen sind. Das antisokratische, ja fast irrationale Bestreben, „das Wissen aufzuheben, um zum Glauben Platz zu bekommen,“ gehörte sicherlich nicht jener ersteren Seele an. Ihr auch nicht ist es zuzuschreiben, wenn der, zwar von Forschern und Denkern belehrte, aber „von pietistischen Eltern abstammende und erzogene Philosoph“ noch im Jahre 1788 den Gedanken des Swedenborg vom Geisterreiche für „sehr erhaben“ erklärte. Riehl that wohl daran, diese und andere private Favoritideen Kant's nur im Vorbeigehen zu erwähnen und sie im Uebrigen auf sich beruhen zu lassen, und den Kant zu schildern, welcher der Begründer des erkenntnisstheoretischen Kriticismus geworden ist. Dadurch freilich wird der Typus Kant's, dessen mystische Züge doch sehr vorherrschten, ein etwas idealisirter. Aber soll nicht, gleichwie die bildende Kunst nicht das Zerrbild, sondern das Urbild eines Menschen der Nachwelt zu

überliefern hat, auch das wissenschaftliche Denkmal, das einem grossen Geiste gesetzt wird, sein verklärtes Wesen zur Darstellung bringen? Danken wir es dem Verfasser, dass er jenem Genius solch' ein Denkmal gesetzt hat!

Wir hoffen, dass Riehl's bedeutendes Werk in den weitesten, nicht nur den deutschen philosophischen, Kreisen Leser finde. Unsere Naturforscher beschäftigen sich jetzt vielfach, jedoch nicht eben immer mit sonderlichem Erfolge, mit Kant: möchten sie doch diese anziehende und klare Darstellung des ächten Kriticismus zum Gegenstande ihres Studiums machen, um ein wirkliches Verständniss desselben zu gewinnen. Auch die Forscher der stammverwandten brittischen Nation wenden ihre Aufmerksamkeit jetzt oft dem grössten Denker Deutschlands zu: möchte das vorliegende Werk den Erfolg haben, dass auch sie die wahre und eigentliche Bedeutung des Kriticismus erkennen — möchten besonders diejenigen unter ihnen, welchen die Methode eines S. Mill und seiner Anhänger nicht genügt, aus diesem Werke die Belehrung schöpfen, die dasselbe in so reichem Maasse zu gewähren vermag.

Eine Besprechung des zweiten Theiles des „Philosophischen Kriticismus,“ in welchem unser Denker die systematische Entwicklung seiner eigenen Lehre beginnt, hoffen wir unsern Lesern binnen kurzem vorlegen zu können.

Berlin. G. v. Giżycki.

Berichtigung.

Bergmann's Entgegnung „Idealistische Differenzen“ haben mir zu meinem Bedauern den Beweis geliefert, dass es mir in meinem Aufsatze: Bergmann's Reine Logik und die Erkenntnisstheoretische Logik mit ihrem angeblichen Idealismus, nicht gelungen ist, mich verständlich zu machen. Wenn die Redaction dieser Zeitschrift mir zur Entgegnung nicht „nur eine, höchstens zwei Seiten“ zur Verfügung gestellt hätte, so würde ich wahrscheinlich der Versuchung nicht widerstehen können, mein Glück noch einmal zu versuchen, und trotz der Unerquicklichkeit solcher Arbeit, der steten Verweisung auf schon Gesagtes und Aufklärung von Missverständnissen, noch einmal auf die verhandelten Fragen eingehen. Da nun aber der zugestandene

Raum jede eingehende Erörterung unmöglich macht, so würde ich es vorgezogen haben, gar nicht zu antworten, wenn ich mich nicht verpflichtet fühlte, ein Versehen einzugestehen, welches den Schein eines Missverständnisses meinerseits hervorgerufen hat, von dem ich vollständig frei bin. Bergmann glaubt, dass meine Worte S. 472 „Bergmann argumentirt, was real sein solle, könne nicht Bewusstseinsinhalt sein etc." mit dem „Bewusstseinsinhalt" auch das Ich meinen, sofern es sich selbst Bewusstseinsinhalt ist, und dass ich der Ansicht bin, er hielte die ultima realitas für ein Unbewusstes und das Bewusstsein selbst in letzter Instanz für unbewusst. Allein meine ganze Polemik gegen ihn setzt unsere Uebereinstimmung in diesem Punkte voraus (zum Ueberfluss cf. S. 468, Z. 13 v. o. . .), und ich würde andernfalls mich gar nicht zu einer Auseinandersetzung mit ihm veranlasst gefühlt haben.

Ich wollte nachweisen, dass Bergmann die Consequenzen der uns gemeinschaftlichen Grundlage nicht festhält. Zu diesem Zwecke erlaubte ich mir S. 468 „den einzig vorhandenen Grund für dieses Verfahren" d. i. für das Verfahren, einen absolut sichern Anhalts- und Ausgangspunkt zu suchen, diesen im Begriff der Existenz und den Grundbegriff von Existenz im Bewusstsein zu finden, in Erinnerung zu bringen. Darauf folgt (mit den Worten „die eigne Existenz hat unnöthige Schwierigkeiten gemacht") der Versuch, Einwände und Schwierigkeiten zu beseitigen. In diesem Zusammenhange kommen die oben schon citirten anstössigen Worte und ausserdem die Aeusserungen vor, Bergmann erblicke darin, dass unser Bewusstsein immer wieder als Inhalt unseres Bewusstseins zu denken sei, eine deductio ad absurdum. Letzteres ist allerdings unrichtig. Er benützt diese „Dialektik" nicht als Einwand, sondern sucht sie „von dem ihr anhangenden Scheine des Widerspruchs zu befreien." Das Versehen erklärt sich so. Da ich seine speculative Beseitigung dieses Widerspruches aus andern, übrigens sehr nahe liegenden u. zum Theil auch ausgesprochenen Gründen nicht anerkennen konnte und eben deshalb nicht weiter beachtete, so fühlte ich thatsächlich den nichtbeseitigten Widerspruch als eine deductio ad absurdum, und meine Ausführung geht demgemäss dahin, diese in verschiedenen Formen vorgetragene „Dialektik" als ein Missverständniss darzuthun. Für mich hatte diese Beseitigung des angeblichen Widerspruches und mit ihm der Bergmann'schen speculativen Beseitigung desselben das principale Interesse, welches ich S. 468 und ferner S. 479 alin. und S. 480 unmissverständlich ausgesprochen habe; es

war der Nachweis der Inconsequenz. Und zu dieser gehörte m. E. auch, was Bergmann S. 89/90 seiner Logik ausführt, dass aus der Ansicht, der Begriff des Dinges an sich schliesse einen Widerspruch ein und ein Ding an sich denken wollen heisse so viel als ein Ding denken wollen ohne es zu denken, der Solipsismus folge. So kam es, dass S. 472 meines Aufsatzes, wo ich eben noch von den Schwierigkeiten im Begriffe des Bewusstseins handelte, meine Gedanken zu dieser missverständlichen Folgerung, welche ja Bergmann auch in demselben Zusammenhange erwähnt, abirrten. Statt der anstössigen Worte hätte ich also dort etwa sagen sollen: „Bergmann argumentirt, die Meinung, welche alle Realität nur im Bewusstseinsinhalte findet, führe zu dem S. 89 seiner Logik dargelegten Widerspruche, welcher nur, wenn man seine speculative Beseitigung desselben acceptirt, ertragen werden kann, und ich, der gefundene Widerspruch, dessen vorgeschlagene Beseitigung mir unannehmbar erscheint, könne nicht wirklich ein solcher sein, sondern beruhe auf einem Missverständnisse, weil sonst, da Widersprechendes nicht real sein könne, die eigne Existenz nicht Realität hätte.“ Was das Wort Bewusstseinsinhalt in jenem Zusammenhange bedeutete, war übrigens nicht unerrathbar. Ich brauchte es immer im Gegensatze zum Bewusstsein selbst, und meinte damit die Zustände und Bestimmtheiten, in welchen das Ich sich findet, niemals das Ich, insofern es im Acte des Bewusstseins eben sich selbst gegenständlich wird. Dass Bergmann in diesem Sinne behauptet, was real sein solle, könne nicht Bewusstseinsinhalt sein, wird er nicht in Abrede stellen, da er ja erklärt, ich könne die Realität der Mitmenschen nicht behaupten, weil ich sie zum Bewusstseinsinhalt rechne und da er die Körperwelt für nicht real erklärt, eben weil sie Bewusstseinsinhalt sei, und deshalb den Witz für erlaubt und mehrfacher Wiederholung werth hält, von mir, der ich ihre Realität behaupte, zu berichten, ich stelle wirkliche und vermeintliche Realität als 2 Arten von Realität nebeneinander. Auch dass ich seine weitergehende Analyse des Bewusstseins für ein frivoles Unterfangen erklärte, — wovon sich natürlich kein Wort bei mir findet — und dass ich der Analyse plötzlich Halt gebieten wolle, während ich vielmehr das, was er Analyse nennt, nicht mehr als solche anerkenne, sondern für irrthümliche Schlussfolgerungen erkläre, gehört zu den launigen Einfällen. Leider kein Witz ist es aber, wenn er S. 241 berichtet, dass ich rücksichtlich seiner Beseitigung des aufgefundenen Widerspruches „es bei der blossen Versicherung ihrer

Untauglichkeit bewenden liesse," während S. 471 Z. 1—15 meines Aufsatzes ein Grund für meine Ablehnung derselben deutlich ausgesprochen ist. Doch der zugestandene Raum wird mit Vorstehendem wol schon ausgefüllt sein, weshalb ich es diesmal wirklich „bei der blossen Versicherung bewenden lassen" muss, dass auch die übrigen Entgegnungen Bergmann's von derselben Art sind, wie die eben angeführten.

Greifswald. W. Schuppe.

Selbstanzeigen.

Döring, August, Grundzüge der allgemeinen Logik als einer allgemeinen Methodenlehre des theoretischen Denkens. I. Theil. Einleitung und Naturlehre des theoretischen Denkens. XII und 168 S. Dortmund, Köppen. 1880.

Ueber die Zielpunkte der Schrift orientirt eine umfassende Einleitung. Die Logik soll Organon des theoretischen Denkens sein. Als Organon ist sie ihrer Totalität nach Methodenlehre. Der Unterschied zwischen Methodenlehre und Kunstlehre wird bestimmt und aus dem Begriff der ersteren die Dreitheilung der Disciplin in Naturlehre des theoretischen Denkens, Kritik des natürlichen Verfahrens nach dem Massstabe der Zweckgemässheit und Aufstellung der Regeln des methodisch-richtigen Verfahrens auf Grund dieser Kritik oder Methodenlehre im engeren Sinne abgeleitet. Hierbei ergiebt sich die Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit des logischen Denkens als eine nicht apriorische, sondern als identisch mit vollkommener Zweckgemässheit. Das Wesen des theoretischen Denkens wird in der Einleitung nur vorläufig bestimmt. Eine Auseinandersetzung mit den bisherigen Standpunkten beschliesst dieselbe. — Die eigentliche Ausführung beginnt, da die vorgetragene Disciplin den Anfangspunkt aller Wissenschaft bilden soll, mit dem Erkennen des Transscendenten (der Aussenwelt) aber sich noch nicht befasst, mit dem Versuch einer Erkenntnisslehre des Immanenten d. h. einer Methodenlehre der auf die Bewusstseinsvorgänge als Object gerichteten Erkenntnissthätigkeit. Hierauf wird durch eine Analyse und Klassifikation der Bewusstseinsvorgänge dem theoretischen Denken seine Stelle unter denselben als eigenartiger

Verknüpfungsvorgang angewiesen. Dann folgt die Naturlehre des theoretischen Denkens selbst nach seinen beiden Grundrichtungen, der ursprünglichen synthetischen und der abgeleiteten analytischen Richtung und es werden die Gesetze des natürlichen theoretischen Denkens als in der Organisation des seelischen Lebens gegebene Naturgesetze eruirt. Damit ist denn der Boden für die Kritik des natürlichen Verfahrens und für die Gewinnung der Regeln des Korrekten, vollkommen zweckgemässen, methodischen, theoretischen Denkens bereitet. Die Ausführung dieser beiden Abschnitte ist einem zweiten Theile vorbehalten.

Girard, H. La Philosophie scientifique. — Science, art et philosophie. — Mathématiques, sciences physiques et naturelles, sciences sociales, art de la guerre. Paris, J. Baudry; Bruxelles, C. Muquardt, 1880. (IX et 406 p. gr. 8°.)

L'objet de ce livre est la déduction des lois générales applicables à la formation et à la constitution scientifique des connaissances humaines. La matière de la connaissance pure étant nécessairement objective, la science — qui n'est autre chose qu'un ensemble de connaissances, — se compose d'une partie expérimentale, à laquelle vient se superposer le travail créateur de l'intelligence sous forme de coordination et de synthétisation. Quel est le rôle de ces deux éléments dans les diverses sciences. Par la solution à cette question que présente l'auteur, il conclut à l'unité de la science, les diverses sciences ne différant que par leur objet. Il en est de même pour l'art, qui est un dans ses diverses manifestations, comme la science est une.

Ces vues sont successivement appliquées aux sciences naturelles, aux sciences sociales et aux sciences mathématiques. En ce qui concerne celles-ci, l'auteur analyse les conditions à remplir par les faits d'expérience propres à leur servir de fondements. Il fait, enfin, un appel à l'étude philosophique des sciences, selon lui trop généralement négligée aujourd'hui au profit des faits particuliers, tandis que le progrès véritable ne peut être réalisé qu'à la condition de faire marcher de front l'étude des faits et celle des généralisations.

Schellwien, Robert. Der Wille, die Lebensgrundmacht. Ester Theil: der Wille, die Quelle des Bewusstseins. Berlin. G. W. F. Mueller. 1879. (VIII u. 339 S. gr. 8°.)

Die hier vorgetragene Weltanschauung ist ihrem Inhalte

nach idealistisch, ihrer Methode nach realistisch. Sie ist idealistisch, weil sie, vom Bewusstsein ausgehend, diesen Boden nie verlässt und alle Dinge, auch die bewusstlosen, nur als integrirende Bestandtheile des Bewusstseins versteht; sie ist realistisch, weil sie durchaus auf das Gegebene, die sinnliche Wahrnehmung, sich gründet und immer wieder zurückbezieht, alle Metaphysik aber (oder transscendentale Physik, z. B. die vierte Raumdimension), die sich so nicht herleiten lässt, für Truggebilde erachtet. Sie ist idealistisch, denn sie gelangt zu einem einheitlichen Weltprincipe von spontaner Bewegung, das sich im Menschen unmittelbar als Wille, die Quelle alles Erkennens und aller ethischen und ästhetischen Production zu erkennen giebt; sie ist realistisch, denn sie gelangt zu diesem Ziele, und zwar sowohl theoretisch als praktisch, durch eine der Urbewegung entgegengesetzte, von unten nach oben, durch Zurückgehen auf den Grund, vom Begründeten zur Grundkraft, vom Nichtwissen zum Wissen, durch eine fortlaufende Selbstbefreiung, die eine nie zu vollendende und beständig annähernde ist. — Sie unterscheidet sich von Kant durch die Identitätslehre, die sie mit Fichte und Hegel gemein hat; sie unterscheidet sich von den letzteren durch ihre realistische Seite und ihre Bewegungslehre, durch die auch die Identitätslehre eine Modification erleidet, die wieder auf Kant zurückführt; sie unterscheidet sich von dem dogmatischen Realismus durch die absolute Bedeutung, welche sie für die Realität dem Bewusstsein beilegt.

In strictestem Sinne kann gesagt werden, dass hier nirgends Psychologie auf Metaphysik, sondern schlechthin Metaphysik auf Psychologie gegründet wird, und dass nichts Eingang findet, was nicht auf psychologischer Erfahrung und exacter Forschung beruht; sowie, dass Theorie und Praxis sich hier gänzlich decken, und die entwickelte psychologische Bewegungslehre von gleichmässig praktischer Bedeutung ist; denn der Wille functionirt freilich auch so, wenn er sich auch nicht kennt oder gar missversteht, aber seine wahre und höchste Leistungsfähigkeit kann er nur erreichen, wenn er seiner selbst gewiss ist und sich zugleich als Lebensgrundmacht weiss.

Schneider, G. H. Der thierische Wille. Systematische Darstellung und Erklärung der thierischen Triebe und deren Entstehung, Entwickelung und Verbreitung im Thierreiche als Grundlage zu einer vergleichenden Willenslehre. Leipzig, Ambr. Abel. 1880. XX u. 447 S. 8. geb. 8 M.

Als erste Grundlage zu einer vergleichenden Willenslehre betrachtet der Verfasser eine systematische Sichtung und Zusammenstellung der thierischen Willensäusserungen, welche eine Uebersicht und Vergleichung ermöglicht. Verfasser, der während seines fünfjährigen Aufenthaltes in Neapel interessante eigene Beobachtungen über die Willensäusserungen der niederen Thiere gemacht hat, giebt eine solche systematische Ordnung des vorhandenen Materiales über Thiergewohnheiten, stellt die Willensäusserungen zum Nahrungserwerb, zum Schutze, zur Begattung und zur Pflege der Nachkommenschaft zusammen und unterscheidet nach der psychologischen Werthigkeit 1) Bewegungen, welche auf Grund unmittelbarer Berührung oder in Folge einer subjectiven Empfindung erfolgen, 2) solche, die aus der Wahrnehmung des Objectes aus der Entfernung hervorgehen, und 3) solche, welche durch Vorstellungen (Reproductionen von Wahrnehmungen und Empfindungen) oder Gedanken veranlasst werden. Von den Erkenntnisstrieben unterscheidet er noch zwei Hülfstriebe, Folgetriebe und Associationstriebe. — Alles Wollen im weiteren Sinne, also der instinctive Trieb wie der zweckbewusste Wille, beruht darauf, dass sich im Laufe der genetischen Entwickelung ganz bestimmte zweckmässige d. h. der Arterhaltung günstige Beziehungen zwischen gewissen Erkenntnissacten einerseits und Gefühlen und Trieben andrerseits ausbilden, so dass, wenn der betreffende Erkenntnissact entsteht, auch der entsprechende Trieb hervorgerufen wird, einerlei ob dabei ein Zweckbewusstsein vorhanden ist oder nicht. Daraus erklären sich auch die complicirtesten thierischen Instincte, ohne dass man genöthigt ist, eine Vererbung der Vorstellungen anzunehmen, wie es Espinas thut. Bei der Vererbung wie bei der Anpassung der Triebe handelt es sich immer um diese Associationsbeziehungen. Die höheren Triebe entwickeln sich aus den niederen immer auf Grund von Associationen.

Philosophische Zeitschriften.

Philosophische Monatshefte.

Band 16, Heft 3: G. Knauer: Seele und Geist. III. u. IV. — La morale Anglaise contemp., par Guyau; Die Metaphysik Herbart's etc., von Capesius; bespr. von C. Schaar-

schmidt. — Die Psychologie des Willens bei Sokrates etc., von Wildauer; bespr. von H. v. Kleist. — E. Krey: Zur factischen Berichtigung; Schaarschmidt: Replik. — Litteraturbericht: Kehrbach; Cornelius; K. Lange; Last; Hellenbach. — Bibliographie. — Recensionen-Verzeichniss. — Zeitschriften.

Heft 4 u. 5: H. Vaihinger: Ein bisher unbekannter Aufsatz von Kant über die Freiheit. — F. v. Baerenbach: Das anthropologische Grundproblem der Philosophie. — J. Bergmann: Die Erkenntniss aus dem praktischen Selbstbewusstsein. Eine Kritik. — A. Horwicz: Die psychol. Begründung des Pessimismus. — Die Tagesansicht etc., von Fechner; bespr. von Schaarschmidt. — Der Wille etc., von Schellwien; bespr. von F. Kirchner. — Litteraturbericht: Ragnisco; Fontana; Neudecker; v. Hanstein; Barthélemy Saint-Hilaire; Pokorny. — Bibliographie. — Vorlesungen. — Recensionen-Verzeichniss. — Zeitschriften. — Miscellen.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.

Band 76, Heft 1: E. Pfleiderer: Kantischer Kriticismus und englische Philosophie. I. — E. Dreher: Zum Verständniss der Sinneswahrnehmungen. — Hassbach: Die Beziehungen der Aesthetik Schopenhauers zur Platonischen Aesthetik. I. — Recensionen: Fechner, die Tagesansicht etc.; von Hoffmann. — Schuster, Giebt es unbewusste und vererbte Vorstellungen; von Rehmke. — Vom zwiefachen Apriori der menschlichen Vernunft als der denkenden u. anschauenden, mit besonderer Beziehung auf: O. Liebmann: „Zur Analysis der Wirklichkeit"; von Fortlage. — Flint, Anti-theistic Theories; von H. Ulrici. — Bowne, Studies in Theism; von dems. — Veitch, The Method, Meditations, and Selections from the Principles of Descartes; von dems. — Kant in Italien; von dems. — Lilla, Filosofia del Diritto; von dems. — Hohlfeld, die Krause'sche Philosophie; von dems. — Zu Herrn Prof. E. Pfleiderer's Recension meiner „Hume-Studien"; von A. Meinong. — Notizen. — Bibliographie.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Jahrgang 5, Heft 6: F. et R.: Considérations sur la philosophie chimique. — Delboeuf: Le sommeil et les rêves (fin). — D. Nolen: La critique de Kant et la religion. — Notes et discussions: Ch. Renouvier: L'infini actuel est-il

contradictoire? Réponse à M. H. Lotze. — Analyses et comptes rendus: Mamiani, La religione dell' avvenire; Hoppe, Die Scheinbewegungen; Vogt, Zur Physiologie der Schrift. — Notices bibliographiques: Clifford; Lindsay; Harper; Balfour; Cyples. — Revue des Périodiques. — Universités d'Italie: Programme des cours de philosophie.

Heft 7: E. Beaussire: Introduction à l'étude du droit naturel. — H. Lachelier: La théorie de la connaissance de Wundt. — F. Paulhan: La personnalité. — Notes et discussions: E. Lavisse: Du déterminisme historique et géographique. — Analyses comptes rendus: H. Marion, De la solidarité morale; Zaborowski, De l'origine du langage; B. Erdmann, Zur Charakteristik der Philosophie der Gegenwart in Deutschland; P. Siciliani, La scienza dell' educazione. — Notices bibliographiques: Foucou; Garafalo; Luciani; Tocco et Herzen; Bilharz et Danegger.

Heft 8: A. Debon: Les localisations psychologiques, du point de vue subjectif et critique. — G. Tarde: La croyance et le désir: la possibilité de leur mesure. — Th. Ribot: Les désordres généraux de la mémoire. — Analyses et comptes rendus: Neudecker, Studien etc.; James, On the association of ideas. — Revue des Périodiques étrangers.

La Philosophie Positive.

Jahrgang 12, Heft 5: É. Littré: Origine et sanction de la morale. — Ch. Pellarin: Fr. Arago (fin). — L. Arréat: La conscience dans le drame (suite). — H. Denis: Des origines et de l'évolution du droit économique (suite). — E. Bourdet: Sur la morale théologique. — C. S.: Réalisme. — Truong Vinh Ky: Institutions et moeurs annamites (suite). — E. de Pompéry: Mémoires de Mme de Rémusat. — V. Arnould: Tableau d'une histoire sociale de l'Église. — É. Littré: D'une infirmité sociologique du parti républicain en France. — Variétés. — Bibliographie.

Heft 6: É. Littré: Pour la dernière fois. — G. Wyrouboff: L'influence métaphysique en biologie. — A. Naquet: Le divorce. — V. Arnould: Tableau d'une histoire sociale de l'Église (suite). — A. F. de Fontpertuis: Les États du Sud de l'Union Américaine. — E. Bourdet: Sur la morale théologique (suite). — E. Martin: La production artificielle des monstruosités: Recherches de M. Dareste. — L. Arréat: La conscience dans le drame (suite). — E. de

Pompéry: Origine et sanction de la morale: Lettre à M. Littré. — Bibliographie.

Jahrgang 13, Heft 1: H. Denis: Des origines et de l'évolution du droit économique (suite). — V. Arnould: Tableau d'une histoire sociale de l'Église (suite). — L. Barron: La déportation et les déportés — 1871—1880. — P. Petroz: Salon de 1880. — A. Naquet: Le divorce (suite et fin). — Truong Vinh Ky: Institutions et moeurs annamites (suite et fin). — Ch. Mismer: La sanction de la morale. — E. Martin: La production artificielle des monstruosités(suite).— É. Littré: De l'établissement brusque et sans transition du suffrage universel en 1848. — É. Littré: Variétés. — Bibliographie.

Mind.

Heft 18: L. Stephen: Philosophic doubt. — J. Sully: Pleasure of visual form. — G. Allen: Pain and death. — H. Sidgwick: Mr. Spencer's Ethical System. — Sh. H. Hodgson: Dr. Ward on Free-Will. — Notes and discussions: The functions of the cerebrum, by G. C. Robertson; The relation of punishment to temptation, by F. W. Maitland; Dr. Bain on Free-Will, by W. G. Ward. — Critical Notices: Cyples's Inquiry into the process of human experience, by J. Sully; Guyau's La morale anglaise contemp., by F. Pollock. — New Books. — Miscellaneous.

Heft 9: F. Galton: Statistics of mental imagery. — E. Montgomery: The unity of the organic individual. — J. Venn: On the forms of logical proposition. — Th. Thornely: Perfection as an ethical end. — W. R. Sorley: Jewish mediaeval philosophy and Spinoza. — Notes and discussions: Mental development in children, by J. Sully; The Achilles and Tortoise (a Dialogue), by Sh. H. Hodgson; Four new philosophical terms, by W. Cyples; The ethical method of evolution, by D. Mc G. Means; Brute reason, by J. Le Marchant Bishop. — Critical Notices: Wundt's Logik, by A. Sidgwick; Schneider's Der thierische Wille, by J. Sully; Veitch's Descartes, by W. L. Davidson; Crozier's Religion of the future, by Grant Allen. — New Books. — Miscellaneous.

La Filosofia delle Scuole Italiane.

Band 21, Heft 1: F. Bonatelli: Del sogno. — T. Mamiani: Della Filosofia francese contemp. — E. Ramorino:

Di alcune argomentazioni contenute nel Protagora di Platone. — Bibliografia: Bertini; T. Mamiani; D. Berti. — Necrologie. — Notizie. — Periodici di Filosofia. — Recenti pubblicazioni.

Heft 2: T. Mamiani: Sulla psicologia e la critica della conoscenza, prima lettera al prof. S. Turbiglio. — F. Tocco: L'analitica trascendentale e i suoi recenti espositori. — M. Panizza: Antropologia: La fisiologia del sistema nervoso nelle sue relazioni coi fatti psichici. — Bibliografia: Helmholtz; R. Mariano; G. Piola. — Periodici di filosofia. — Notizie.

Heft 3: P. d'Ercole: La psicologia positiva di R. Ardigò. — F. Bonatelli: Osservazioni di Gerolamo Clario sulla Logica del Bain. — T. Mamiani: Sulla psicologia e la critica della conoscenza, seconda lettera. — Bibliografia: Joyau; Lilla. — Notizie. — Periodici di Filosofia. — Recenti pubblicazioni.

Bibliographische Mittheilungen.

Aristotelis ethica Nicomachea. Recognovit Franc. Susemihl. 8. (XX, 280 S. m. 1 Tab.) Leipzig, Teubner. 1 M. 80 Pf.

Bernays, Jac., zwei Abhandlungen über die aristotelische Theorie des Drama. gr. 8. (III, 187 S.) Berlin, Hertz. 4 M. 80 Pf.

Bertini, G. M., La logica: opera postuma, ordinata e pubblicata per cura di A. Capello. Torino. in-12. pag. XLVI-304. L. 5.

Bibliothek, philosophische, herausg. von J. H. v. Kirchmann. 284. u. 285. Heft. gr. 8. Leipzig, Koschny. à 50 Pf. Inhalt: Plato's Gastmahl. Uebers. u. erläutert v. Arth. Jung. (109 S.)

Biedermann, Dr. Gust., Philosophie als Begriffswissenschaft. 3. Thl. A. u. d. T.: Die Lebensweisheit. gr. 8. (XIX, 233 S.) Prag, Tempsky. 6 M.

Bilharz, Alf., und **P. Dannegger,** metaph. Anfangsgründe der math. Wissenschaften. Auf Grundl. der heliocentr. Philos. dargest. Mit e. Steindr.-Taf. gr. 8. (X, 97 S.) Sigmaringen, Tappen. 2 M. 50 Pf.

Binde, Rob., das Soll und Haben der Menschheit. Kritische Einleitg. in die Philosophie der Geschichte. 1. erweit. Abth. e. v. der phil. Fac. zu Göttingen belobigten Preisbewerbungsschrift. gr. 8. (120 S.) Berlin, Dümmler's Verl. 2 M.

Boetii commentarii in librum Aristotelis περὶ ἑρμηνείας, rec. Car. Meiser. Pars II, secundam editionem et indices continens. 8. (VI, 555 S.) Leipzig, Teubner. 6 M.

Boussinescq, J. Étude sur divers points de la philosophie des sciences. In-4. Paris, Gauthier-Villars. 3 fr.

Caird's, John, An Introduction to the Philosophy of Religion. 8vo. 10*s*. 6*d*.

Carriere, Mor., die Kunst im Zusammenhang der Culturentwickelung u. die Ideale der Menschheit. 3. Bd. Das Mittelalter. 2 Abthlgn. 3. neu durchgesch. Aufl. gr. 8. Leipzig, Brockhaus. 14 M.

Corleo, S. Il sistema della filosofia universale, ovvero la filosofia dell'identità. Roma, 1879. in-8. pagine 331. — L. 10.

Dellingshausen, Baron N., das Räthsel der Gravitation. gr. 8. (VIII, 230 S.) Heidelberg, C. Winter. 6 M.

Desdouits, Th. La Métaphysique et ses rapports avec les autres sciences. In-8. 5 fr.

Dreher, Eug., Beiträge zu e. exacten Psycho-Physiologie. gr.8. (VII, 91 S.) Halle, Pfeffer. 2 M.

Drygas, A., Platons Erziehungstheorie nach seinen Schriften dargestellt. 4. (29 S.) Berlin, Calvary & C. 1 M. 20 Pf.

Du Mont, E., das Weib. Philos. Briefe üb. dessen Wesen u. Verh. zum Manne. 2. verm. Aufl. gr. 8. (X, 377 S.) Leipzig, Brockhaus. 6 M.

Dymond's, Essays on the Principles of Morality. 7th Edition. Cr. 8vo. 7*s*. 6*d*.

Ehrenhauss, Past. **M., Hegel's Gottesbegriff in seinen Grundlinien u. nächsten Folgen aus den Quellen dargelegt.** gr. 8. (31 S.) Wittenberg, Wunschmann. 60 Pf.

Eucken, Prof. **Rud., üb. Bilder und Gleichnisse in der Philosophie.** Eine Festschrift. gr. 8. (59 S.) Leipzig, Veit & Co. 1 M. 20 Pf.

Ferraz. Histoire de la philosophie en France au XIX° siècle. Traditionalisme et ultramontanisme. In-8. 7 fr. 50.

Feuchtersleben, E. v., zur Diätetik der Seele. Mit Begleitstellen aus den Werken v. Schopenhauer, Dav. Strauss u. anderen modernen Schriftstellern. Hrsg. v. Jean Dufresne. 8. (XIII, 175 S.) Hamburg, Berendsohn. cart. 1 M. 50 Pf.; geb. 2 M. 59 Pf.

— — dasselbe. Wohlf. Volksausg. 43. Aufl. 16. (XXII, 175 S.) Wien 1879, Gerold's Sohn. 1 M. 20 Pf.

Fischer, Kuno, Geschichte der neuern Philosophie. 1. Bd. 2. Thl. A. u. d. T.: Descartes u. seine Schule. 2. Thl. Fortbildung der Lehre Descartes'. Spinoza. 3. neu bearb. Aufl. gr. 8. (XVI, 556 S.) München, Bassermann. 10 M. 50 Pf.

Flegel, Dr. **J., A. Günther's Dualismus v. Geist u. Natur.** Aus den Quellen dargestellt. [Mit 2 (lith.) Taf.] gr. 8. (III, 42 S.) Breslau, Gosohorsky's Sort. 1 M.

Frantz, Const., Schelling's positive Philosophie, n. ihrem Inhalt, wie n. ihrer Bedeutg. f. d. allg. Umschwung der bis jetzt noch herrsch. Denkweise, f. geb. Leser dargest. 2. allg. Thl. Die Philosophie der Mythologie. gr. 8. (VIII, 190 S.) Köthen, Schettler's Verl. 4 M.

Frohschammer, P. J., Monaden u. Weltphantasie. gr. 8. (X, 181 S.) München 1879, Th. Ackermann. 3 M. 60 Pf.

Gener, P. Contribution à l'étude de l'évolution des idées: la Mort et le Diable; hist. et philos. des deux négations suprêmes. Préc. d'une lettre à l'aut. d'E. Littré. In-8. Paris, Reinwald. 12 fr.

Giżycki, Paul v., üb. das Leben u. die Moralphilosphie d. Epikur. Inaug. Diss. gr. 8. (64 S.) Berlin, Mayer & Müller. 1 M. 20 Pf.

Glogau, Gust., Abriss der philosophischen Grund-Wissenschaften. 1. Thl. A. u. d. T.: Die Form u. die Bewegungsgesetze d. Geistes. gr. 8. (XXII, 397 S.) Breslau, Koebner. 9 M.

Grasset, J. Des Localisations dans les maladies cérébrales. 3e ed. In-8. Paris, Delahaye. 9 fr.

Hauréau, B. Histoire de la philosophie scolastique. Seconde partie. Tome I. In-8. 8 fr.

Hellenbach, L. B., die Vorurtheile der Menschheit. 3. Bd. Die Vorurth. d. gem. Verstandes. gr. 8. (IX, 377 S.) Wien, Rosner. 8 M.

Hellenica: a Collection of Essays on Greek Poetry, Philosophy, History, and Religion. Edited by Evelyn Abbott. 8vo. 16*s.*

Höffding, Harald, die Grundlage der humanen Ethik. Aus dem Dän. gr. 8. (III, 107 S.) Bonn, Strauss. 2 M. 40 Pf.

Hoppe, Prof. Dr. **J. I., die persönl. Denkthätigkeit.** E. Erkenntnissth. m. Widerlegg. Kant's. gr. 8. (VII, 231 S.) Würzburg, Stuber. 4 M.

Hume, Dav., e. Untersuchung in Betreff d. menschlichen Verstandes. Uebers. von J. H. v. Kirchmann. 3. Ausg. 8. (X, 214 S.) Leipzig, Koschny. 1 M. 50 Pf.

Jentsch, C., Gegensätze in der Sittenlehre. I. Personalethik u. Socialethik. Vortrag. gr. 8. (38 S.) Neisse, Graveur. 35 Pf.

Joël, M., Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des 2. christlichen Jahrhunderts. I. Der Talmud u. die griech. Sprache, nebst 2 Excursen: a. Aristobul, der sogenannte Peripatetiker. b. Die Gnosis. 8. (VII, 177 S.) Breslau, Schottländer. 3 M.

Kant's, Imman., Anthropologie in pragmat. Hinsicht. Hrsg. von J. H. v. Kirchmann. 3. Aufl. 8. (XIII, 266 S.) Leipzig, Koschny. 1 M. 50 Pf.

— — **Kritik der Urtheilskraft.** Hrsg. v. Benno Erdmann gr. 8. (XLII, 421 S.) Leipzig, L. Voss. 3 M.

— — **Kritik der reinen Vernunft.** Hrsg. v. Benno Erdmann. 2. Ster.-Ausg. gr. 8. (XVI, 676 S.) Ebd. 3 M.

Knauer, Gust., Seele u. Geist u. das Phantom der „Ichlichkeit". gr. 8. (VIII, 82 S.) Leipzig, Koschny. 1 M. 50 Pf.

Kreiss, Theophilosophie. Vereinigung der Theologie u. Philosophie. 1. Bd. Grundzüge der Theophilosophie. (In 6 Lfgn.) 1. Lfg. gr. 8. (XIV, 69 S.) Berlin, Mrose. 1 M.

Laban, Ferd., die Schopenhauer-Literatur. Versuch e. chronolog. Uebersicht derselben. gr. 8. (123 S.) Leipzig, Brockhaus. 2 M. 50 Pf.

Lange's, F. A., History of Materialism, and Criticism of its Present Importance. Translated. (3 v.) Vol. 2. 8vo. 10*s.* 6*d.*

Lanigan's, St. M., Science and Scepticism: a Study of some Principles which influence Modern Thought. Cr. 8vo. 3*s.* 6*d.*

Lazarus, M., was heisst national? Ein Vortrag. 2. Aufl. gr. 8. (61 S.) Berlin, Dümmler's Verl. 1 M.

Lewes', G. H., The History of Philosophy, from Thales to Comte. 5th Edition. 2 vols. 8vo. 1*l.* 12*s.*

Lilla, V. Filosofia del diritto. Parte generale. Napoli. in-8. pag. XVI-213. — L. 5.

Locke's, John, Some Thoughts concerning Education. Whit Introduction and Notes by Rev. Evan Daniel. Cr. 8vo. 4*s.*

— — **Some Thoughts concerning Education.** With Introduction and Notes by Rev. R. H. Quick. Fcp. 3*s.* 6*d.*

— — **The Principles of Education.** With introd. Essay by J. Gill. Fcp. 1*s.*

Lotze, Herm., Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte u. Geschichte der Menschheit. Versuch e. Anthropologie. 3. Bd. 3. Aufl. 8. (VI, 623 S.) Leipzig, Hirzel. 9 M.

Lueder, Carl, Recht u. Grenze der Humanität im Kriege. Vortrag. gr. 8. (32 S.) Erlangen, Besold. 80 Pf.

Macosh's Dr. **James. The Emotions** 8vo. 9*s*.

Marion, Henri. De la Solidarité morale. Essai de psychologie appliquée. In-8 Paris, G. Baillière. 5 fr.

Mayr, Dr. **Rich., Voltaire-Studien.** [Aus: „Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss."] Lex.-8. (120 S.) Wien 1879, Gerold's Sohn. 2 M.

Meydenbauer, A., Kant od. Laplace? Kosmologische Studie. gr. 8. (IV, 56 S.) Marburg, Elwert's Verl. 1 M. 20 Pf.

Mill's, John Stuart, gesammelte Werke. Autoris. Uebersetzg. unter Red. v. Prof. Gomperz. 12. Bd. gr. 8. Leipzig, Fues. 3 M.

Muff, Dr. **Chrn., was ist Cultur?** Vortrag. 8. (35 S.) Halle, Mühlmann. 80 Pf.

Müller, F. Max, Vorlesungen üb. den Ursprung u. die Entwickelung der Religion m. besond. Rücksicht auf die Relig. d. alten Indiens. 8. (XVI, 439 S.) Strassburg, Trübner. 7 M.

Münz, Bernh., die Erkenntniss- u. Sensationstheorie d. Protagoras. gr. 8. (36 S.) Wien, Konegen. 1 M. 20 Pf.

— — **die Keime der Erkenntnisstheorie in der vorsophistischen Periode der griechischen Philosophie.** gr. 8. (52 S.) Wien, Konegen. 1 M. 20 Pf.

Naville, E. La Logique de l'hypothèse. In-8. 5 fr.

Nietzsche, Frdr., der Wanderer u. sein Schatten. 2. u. letzter Nachtrag zu der früher erschienenen Gedankensammlg. „Menschliches, Allzumenschliches". gr. 8. (185 S.) Chemnitz, Schmeitzner. 6 M.

Nohle, Dr. **Carl, die Staatslehre Plato's in ihrer geschichtlichen Entwickelung.** Ein Beitrag zur Erklärg. d. Idealstats der Politeia. gr. 8. (XX, 169 S.) Jena, E. Frommann. 4 M.

Peters, Carl, Arthur Schopenhauer als Philosoph u. Schriftsteller. Eine Skizze. 8. (36 S.) Berlin, Hentze. 80 Pf.

Plato's Meno. New Translation from Text of Baiter. Introduction, Marginal Analysis, and Short Explanatory Notes. Cr. 8vo. 2*s*.

— — **Trial and Death of Socrates:** the Euthyphron, Apology, Crito, and Phædo. Trans. by F. J. Church. Cr. 8vo. 4*s*. 6*d*.

Platonis Euthydemus, Protagoras. Ed. Mart. Schanz. Ed. ster. gr. 8. (90 S.) Leipzig, B. Tauchnitz. 45 Pf.

Prantl, Dr. **Carl v., üb. die Berechtigung d. Optimismus.** Rede, geh. am 29. Novbr. 1879. gr. 8. (29 S.) München, Kaiser. 60 Pf.

Proeksch, A., K. C. F. Krause. Ein Lebensbild, nach s. Briefen dargest. Mit Kr. Photogr. nach Hänel's Büste. gr. 8. (III, 101 S.) Leipzig, Grunow. 2 M.

Rabus, L., die neuesten Bestrebgn. auf d. Gebiete d. Logik bei den Deutschen u. die log. Frage. gr. 8. (VIII, 204 S.) Erlangen, Deichert. 3 M.

Rethwisch, Ernst, der Begriff der Definition u. seine Bedeutung f. die monistische Entwickelungslehre. gr. 8. (VI, 54 S.) Berlin, Grieben. 1 M. 20 Pf.

Richter, Dr. **A., der Uebergg. der Philosophie zu d. Deutschen im VI—XI. Jahrh.** 4. (31 S.) Halle, Buchh. d. Waisenh. 1 M.

Richter, C. v., Prof. Zöllner's Hypothese e. vierten Dimension d. Raumes, durch Vernunftgr. u. Thats. widerlegt. gr. 8. (30 S.) Leipzig, Wagner. 50 Pf.

Ritter, Gymn.-Lehr. **Bernh., die Grundprincipien der aristotel. Seelenlehre.** Inaug. Diss. gr. 4. (32 S.) Jena, Deistung. 60 Pf.

Robert, L. **De la Certitude et des formes récentes du scepticisme.** — In-8. Paris, Thorin. 5 fr.

Rosenthal, Ludw. A., **die monistische Philosophie.** Ihr Wesen, ihre Vergangenheit u. Zukunft, f. die Gebildeten aller Stände dargestellt. gr. 8. (VII, 140 S.) Berlin, C. Duncker. 3 M.

Sammlung physiologischer Abhandlungen, hrsg. v. W. Preyer. 2. Reihe. 7. Hft. gr. 8. Jena, Fischer.

Inhalt: Untersuchungen üb. den Farbensinn der Naturvölker. Von Doc. Dr. Hugo Magnus. Mit e. chromo-lith. Fragebogen. (III, 50 S.) 1 M. 80 Pf.

Sammlung öffentlicher Vorträge u. Reden. Hrsg. v. d. Red. der „Alma Mater". 9. Hft. gr. 8. Wien, Perles. 80 Pf.

Inhalt: Das Traumleben. Vortrag von Prof. Dr. Max Leidesdorf. (26 S.)

Sammlung gemeinverst., wissensch. Vorträge, hrsg. v. Rud. Virchow u. Fr. v. Holtzendorff. 345. Heft. gr 8. Berlin, Habel.

Inhalt: Ueber das sittlich Erlaubte. Von Dr. H. H. Wendt. (32 S.) 60 Pf.

Scheffler, H., **die Naturgesetze u. ihr Zusammenhg. m. den Prinzipien der abstrakten Wissenschaften.** 3. Thl. A. u. d. T.: Theorie der Erkentniss od. die log. Gesetze. Mit 12 Fig.-Taf. 3. Lfg. gr. 8. (VII u. S. 743—930.) Leipzig, Förster. 3 M.

Schmidt, Dr. **Paul, Kant, Schiller, Vischer:** Ueber das Erhabene. gr. 8. (56 S.) Halle, Niemeyer. 1 M. 20 Pf.

Schneider, G. H., **die psychologische Ursache der hypnotischen Erscheinungen.** gr. 8. (39 S.) Leipzig, Abel. 1 M. 20 Pf.

— — **der thierische Wille.** Syst. Darstellg. u. Erklärg. der thier. Triebe u. deren Entstehg., Entwickelg. u. Verbreitg. im Thierreiche als Grundl. zu e. vergl. Willenslehre. gr. 8. (XX, 447 S.) Leipzig, Abel. geb. 8 M.

Schopenhauer. **Pensées, maximes et fragm.** Trad., annoté et préc. d'une vie de Sch. par J. Bourdeau. In-18. Paris, G. Baillière. 2 fr. 50.

Siebenlist, Aug., **Schopenhauer's Philosophie der Tragödie.** gr. 8. (XV, 427 S.) Pressburg, Stampfel. 10 M.

Sigwart, Dr. **Chrph.,** **die Lebensgeschichte Giordano Bruno's.** gr. 4. (41 S.) Tübingen, Fues. 1 M. 60 Pf.

Spencer's, Herbert, **The Study of Sociology.** 8th Edit. Cr. 8vo. 5s.

Spinoza, B. de. **Ethique.** Première partie: De Dieu. Trad. et annotée par J. G. Prat. Gr. in-8. 4 fr.

Stahl, Fr. J. **Histoire de la philosophie du droit.** Trad. de l'allemand et préc. d'une introd. par A. Chauffard. In-8. Paris, Thorin. 12 fr.

Stricker, Prof. Dr. **S.,** **Studien üb. die Sprachvorstellungen.** Mit 3 (eingedr.) Holzschn. gr. 8. (106 S.) Wien, Braumüller. 3 M.

Taine, H., **der Verstand.** Aut. deutsche Ausg. n. d. 3. fr. Aufl. übers. v. Dr. L. Siegfried. 2 Bde. gr. 8. (320 u. 372 S.) Bonn, Strauss. 16 M.

Thilo, C.-R. **Chr. A.,** **kurze pragmatische Geschichte der Philosophie.** 2., verb. u. verm. Aufl. (In 2 Thln.) 1. Thl. Gesch. der griech. Philosophie. gr. 8. (XII, 403 S.) Köthen, Schulze. 6 M. 75 Pf.

Ueberweg's, Frdr., **Grundriss der Geschichte der Philosophie.** 3. Thl. Die Neuzeit. 5., m. e. Philosophen- n. Litteratoren-Register verseh. Aufl., bearb. u. hrsg. v. Prof. Dr. Max Heinze. gr. 8. (VIII, 449 S.) Berlin, Mittler & Sohn. 7 M.

Universal-Bibliothek. Nr. 1281, 1320, 1324. Leipzig, Ph. Reclam jun. à 20 Pf.

Inhalt: 1281. Zur Diätetik der Seele. Von E. v. Feuchtersleben. Mit

dem (Holzschn.) Bildn. d. Verf. (150 S.) — 1320. Träume e. Geistersehers etc. Von J. Kant. Text der Ausg. [A] 1766, unter Berücksicht. der Ausg. B. u. C. Hrsg. v. K. Kehrbach. (XXXII, 75 S.) — 1324. Der geschlossene Handelsstaat. Von J. G. Fichte. (123 S.)

Vujić [Wuitsch], **Mich., üb. Substanz u. Causalität** Inaug. Diss. gr. 8. (46 S.) Leipzig 1879, Schmaler & Pech. 1 M. 50 Pf.

Verhandlungen der philosophischen Gesellschaft zu Berlin. 16. u. 17. Hft. gr. 8. Leipzig, Koschny.

Inhalt: I. Ueber die Gegenständlichkeit der in den Sinneswahrnehmungen enth. Eigenschaften der Dinge. Ein Vortrag, von J. H. v. Kirchmann, nebst Discussion. II. Zur Feier d. 50jähr. Jubiläums d. Prof. Michelet, als ak. Professors. (113 S.)

Voelker, Dr. **Ambros., ist der menschliche Wille frei?** Mit besond. Rücksicht auf die Frage der Zulässigkeit der Todesstrafe. gr. 8. (28 S.) Stuttgart, Levy & Müller. 60 Pf.

Waddington, Charles, die Seele d. Menschen. Deutsch v. Prof. Ferd. Moesch. gr. 8. (XIII, 518 S.) Leipzig, M. Schäfer. 8 M.

Werner, Karl, die Kosmologie u. allgemeine Naturlehre d. Roger Baco. [Aus: „Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss."] Lex.-8. (112 S.) Wien 1879, Gerold's Sohn. 2 Mk.

Wiegand, Dr. **Wilh., Leibniz als Religions-Friedensstifter.** (Aus „Ztschr f. Phil. u. ph Kritik") gr. 8. (52 S.) Giessen, E. Heinemann. 1 M.

Wimmer, J., Einiges üb. Jenseits u. Diesseits. Lex.-8. (19 S.) Leipzig, O. Wigand. 60 Pf.

Wolff, Herm., Logik u. Sprachphilosophie. Eine Kritik d. Verstandes. gr. 8. (XII, 414 S.) Berlin, Denicke. 10 M.

Zeller's, E., The Stoics, Epicureans, and Sceptics. Transl. by O. J. Reichel. New. Ed. Cr. 8vo. 15*s*.

Zeller, Ed., üb. das Kantische Moralprincip u. den Gegensatz formaler u. materialer Moralprincipien. [Aus: „Abhdlgn. d. k. Akad. d. Wiss. zu Berlin".] gr. 4. (32 S.) Berlin, Dümmler's Verl. 1 M. 50 Pf.

Ziemssen, Otto, anthropolog. Grundgedanken üb. Ursprung u. Ziel der Religion. 1. Thl. A. u. d. T.: Die Religion im Lichte der Psychologie. 8. (XXXIV, 208 S.) Gotha, F. A. Perthes. 3 M.

Zuckschwerdt, A., der Fundamental-Satz im Systeme der Wahrheit. Abhandlung. gr. 8. (91 S.) Berlin, C. Heymann's Verl. 1 M. 80 Pf.

Bitte

betreffend die „Selbstanzeigen".

Die Redaktion wiederholt das dringende Ersuchen an die Herren Autoren: die „Selbstanzeigen" in dem Charakter halten zu wollen, welcher als der allein zweckentsprechende in dieser Zeitschrift, Jahrg. III, S. 119 f., ausführlicher dargelegt worden ist, den Raum von $^1/_3$—$^1/_2$ Druckseite nicht zu überschreiten und sowohl die Titelangabe als den Text der „Selbstanzeige" in **deutlich lesbarer Handschrift** einzusenden.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

